MASTER
NEGATIVE
NO. 93-81476-6

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

BARDILI C. B.

TITLE:

PHILOSOPHISCHE ELEMENTARLEHR

PLACE:

LANDSHUT

DATE:

1802-06

Master Negative #

93-8476-6

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

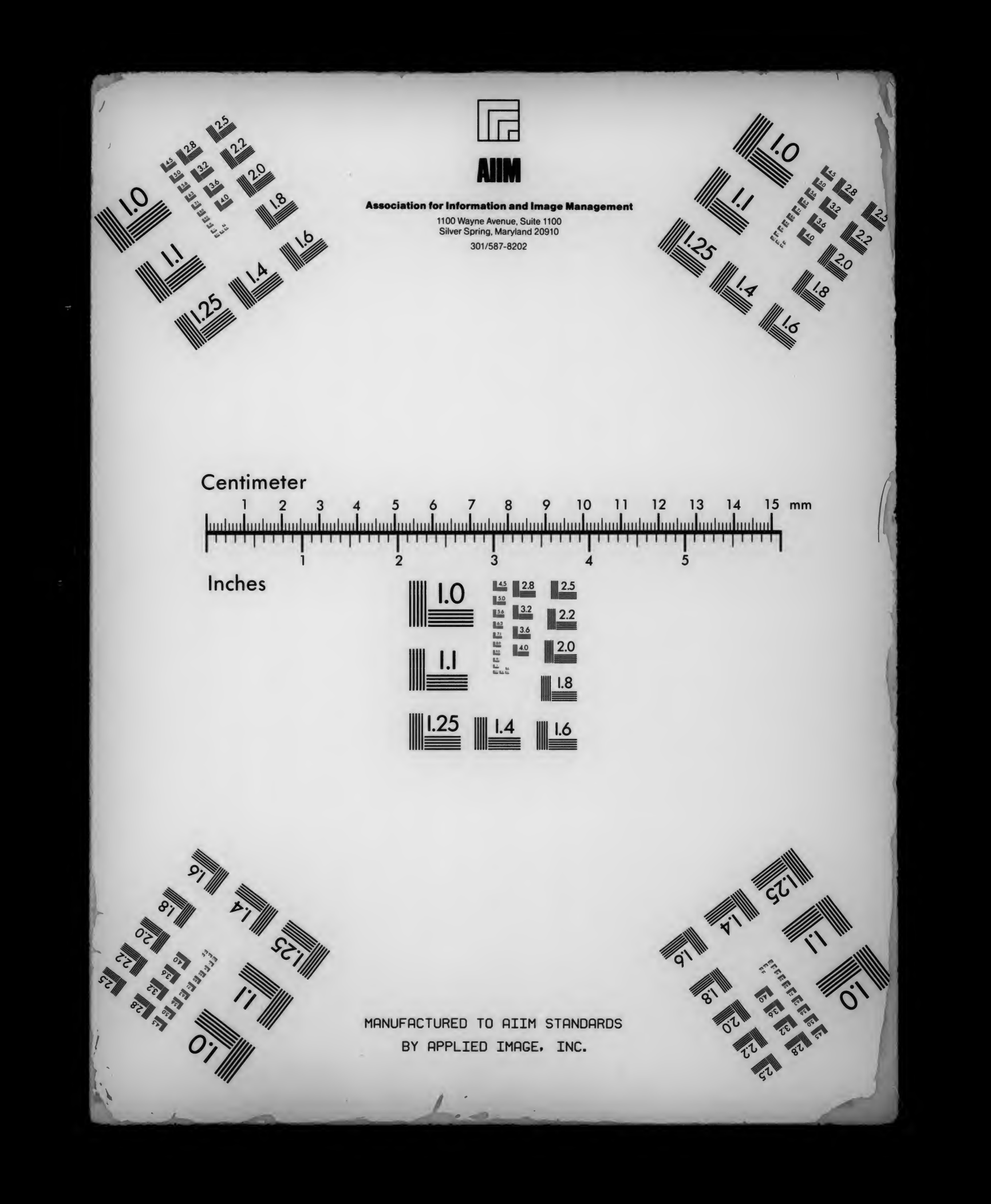
193B231 Bardili, Christoph, Gottfried, 1761-1808.
T Philosophische elementarlehr mit beständiger rücksicht auf die ältere litteratur.
Landshut 1802-06. II. 2 v. in 1.
25878

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 6/9/93 INITIALS BE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

VOLUME 1


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm
Inches
1 2 3 4 5
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

193B231 T

Columbia University
in the City of New York
Library

Special Fund
1898
Given anonymously

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

This book is due on the date indicated below, or at the expiration of a definite period after the date of borrowing, as provided by the library rules or by special arrangement with the Librarian in charge.

DATE BORROWED	DATE DUE	DATE BORROWED	DATE DUE
C28(946)M100			

in der Anton Weberſchen Buchhandlung.

1802.

193B231 T

Columbia University
in the City of New York
Library

Special Fund
1898
Given anonymously

Philoſophiſche

Elementarlehr

mit

beſtändiger Rückſicht

auf

die ältere Litteratur.

In zwei Heften

von

C. B. Bardili.

Erſtes Heft.

Was iſt und heißt Philoſophie?

Landshut,
in der Anton Weberſchen Buchhandlung.
1802.

Ἐντεῦθεν μὲν αὕτη ἀρχή· ἐξ ἐναντίας δ' ἑτέρα· ἡ δὲ, ὅθεν ἂν κάλλιστα ἕκαστον γένοιτο· οἷον καὶ μαθήσεος, ἐκ μὲν τοῦ πρώτου καὶ τῆς τοῦ πράγματος ἀρχῆς ἐνίοτε ἀρκτέον, ἀλλ' ὅθεν ῥᾷστ' ἂν μάθοι.
Arist. Metaph. Libri IV. Cap. 1.

Einleitung
in die Philosophie überhaupt.

I. Kap.
Was ist Philosophie?

§. 1.

Das Erkenntnifsvermögen des Menschen äuffert sich auf eine dreyfache Art:

a) als historisch (compositio),

b) — symbolisch (coalitio),

c) — philosophisch (nexus).

Historisch nennt man an seiner Erkenntnifs dies; wenn er Etwas, blofs als geschehen, in der Ordnung der Zeit aufgefafst, mithin sowohl bemerkt, als behalten hat, dafs es ist: symbolisch, wenn er das Aufgefafste auch bezeichnen, folglich das Eine in ein Anderes aufnehmen, und sofort dieses die Stelle von jenem, bei sich selbst sowohl als bei an-

260360

deren, vertreten laſſen kann; die Zeichen, als das Andere, welches für das Erſte geſezt wird, ſind entweder ganz von der Menſchen eigener Erfindung, und nehmen das Beſtimmte in Etwas (dem Stoffe nach) willkührliches auf — Sprachen — oder ſie ſind Nachbildungen der Natur, und nehmen den Begriff von einer Sache in die ſinnenfälligen Merkmale ihrer naturmäſsigen Beſtimmungen auf — ſchöne Künſte —. Philoſophiſch endlich wird die Erkenntniſs des Menſchen, — oder ſie erwacht zu einer eigentlichen Erkenntniſs — vollends dadurch, daſs er Etwas auch noch im Zuſammenhange mit ſeinem Grunde, nach Geſetzen des Verſtandes (nexus) einſieht; warum es iſt, und ſeyn kann.

Erörterung.

Leidet eine gewiſſe Summe von Theilen, durch ihre Zuſammenfügung in ein Ganzes, keine andere Veränderung, auſſer daſs dieſe Theile nun mit ſich ſelbſt ſtärker zuſammenhängen, als mit andern, von

dem Raume, welchen ſie einnehmen, ausgeſchloſſenen Körpern: ſo iſt dies compoſitio in der phyſiſchen Welt. Was vorher nicht beiſammen war, reihet ſich dadurch, — wie beim bloſs Hiſtoriſchen an der menſchlichen Erkenntniſs, — ohne eigene Zuthat, neben- und aneinander an.

Reproducirt ſich hingegen eine gewiſſe Summe von Theilen, durch ihre Zuſammenmiſchung in ein Ganzes, unter neuen Qualitäten, wozu die Elemente gleichwohl immerhin in jenem Aggregate von Theilen gelegen ſeyn muſsten: ſo iſt dies coalitio; hier entſteht eine, ihre Elemente nicht nur verändernde, ſondern auch verläugnende, vollkommene Miſchung, nach dem Ausdrucke des Ariſtoteles. Demjenigen endlich deſſen Zuſammenhang weder nach Aggregaten, noch nach den ſichtbaren Theilen eines beſtimmten Gliederbaues mehr, ſondern ſchlechthin nach Geſetzen und allgemeinen Beziehungen, welche nur durch den Ver-

ſtand beſtimmbar ſind, betrachtet wird, ſchreibt man in der Art es zu erkennen, einen nexus zu.

§. 2.

An den Dingen, — wenn es körperliche Dinge ſind, — unterſcheidet der Menſch, nebſt ihren Qualitäten, auch noch eine Quantität. Dieſe Unterſcheidung möchte nun auch von Einigen zuförderſt bloſs auf eine verſchiedenartige Wirkung ſeiner Gemüthskräfte, oder auf was man will, bezogen werden: ſo iſt ſie unwiderſprechliche Thatſache. Wendet er ſeine Verſtandesgeſetze auf eine gründliche Beſtimmung der Qualitäten der Dinge überhaupt an: ſo iſt ſein unmittelbarer Zweck die Philoſophie. Schränkt er hingegen den gefliſſentlichen Gebrauch ſeiner Verſtandesgeſetze bloſs auf die Gröſsenbeſtimmung der Körper ein: ſo nennt man die verſtandesmäſsige Einſicht, welche er ſich dadurch von dem Zuſammenhange und den Verhältniſſen der Quantitäten verſchaft, Mathematik.

§. 3.

Wo man, bey einem Menſchen, eine relative Schwäche der Einwirkung ſeiner geſammten geiſtigen Ktäfte in das, was er inne hat, gewahr wird; ungeachtet ſich ſeine Vorſtellungen darüber ſehr fertig und ununterbrochen in ihm anreihen können, — da ſagt man: er habe es bloſs mechaniſch inne. Dem mechaniſchen Kopfe gebricht es an der erforderlichen Macht über das, was oben (§. 1.) nexus genannt wurde. Seine Kenntniſs iſt theils bloſse compoſitio durch Gewohnheit und Gedächtniſs, theils coalitio durch urſprüngliche Anlagen ſeiner Einbildungskraft.

§. 4.

Die ſogenannte Kenntniſs des gemeinen Verſtandes beſteht in der Gleichförmigkeit der beſondern Anſicht, welche der Einzelne den Dingen bei ſich giebt, mit der gemeinen Anſicht der Species, zu der er gehört. Sie ſezt die Wahrhaftigkeit deſſen, was die Stimmenmehrheit über eine Sache behauptet, voraus; und,

weil ſie Zeugen ſtellen kann, ſo glaubt ſie ſich der Mühe überhoben, die, dem Menſchen von ſeinen Verſtandesgeſetzen vorgeſchriebenen, Erforderniſſe eines richtigen Urtheils, nach innern Merkmalen der Wahrheit, pünktlich und vollſtändig genug, zu befolgen.

Anmerk. Die gemeine Anſicht der Dinge, nach dem Urtheile — oder vielmehr Vorurtheile (praejudicata opinio) der Mehrzahl unter ſeiner Species, ſucht und begehrt über das Alltägliche ganz keine beſtimmteren Aufſchlüſſe; ſondern beruhiget ſich dabei, daſs es anerkanntermaſſen ſo iſt, und von jeher ſo war. Auch haben die Subſtanzen, die Gattungen und ihre weſentlichen Merkmale, an und für ſich ſelbſt ſowohl, als durch die Gewohnheit, ſo viele Haltung in dem Vorſtellungsvermögen des Menſchen, daſs er im Einzelnen nicht beſonders nach ihrer Herkunft fragt; ſondern, wenn je die Frage hierüber, von Seiten anderer (nachdenklicherer) Köpfe an ihn er-

geht, ſie gemeiniglich, bloſs im Ganzen, einem der lebhafteſten Bilder ſeiner Einbildungskraft, verworren unterwirft. Aber ihre Affektionen, ihre vorübergehenden, und für ihn ungewohnten, Zuſtände erwecken ſeine Aufmerkſamkeit um ſo ſtärker, und machen ihm das Bedürfniſs, nichts ohne Grund zu denken, empfindbarer; (διὰ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, Ariſt.)

§. 5.

Schon ihrem Namen nach, iſt freilich die Philoſophie weder ein bloſs mechaniſches Innehaben (§, 3.) deſſen, wovon man unterrichtet worden iſt, noch eine blinde Hingabe in die Meinung der Mehrzahl unter ſeiner Species (§. 4.); ſondern vielmehr ein, nichts weniger als gemeiner, Zuſtand des ganzen Gemüths, ein Zuſtand der ausübenden Weisheit ſelbſt, (πάθημα νοήσεως, Plat. de Rep. Libr. VI. f. finem) — oder wenigſtens ein ſolcher, von deſſen Daſeyn in ſeinem vorgeblichen

Beſitzer, (in eo, qui hunc ſtatum profitetur) jedermann, die Liebe zur Weisheit für unzertrennlich hält.

Anmerk. Daſs Pythagoras ſich zuerſt den Namen eines Philoſophen, oder Liebhabers der Weisheit, beigelegt habe, erzählt Cicero Tuſc. V, 3. nach dem Heraklides Pontikus auf deſſen Glaubwürdigkeit er ſelbſt nicht viel hält Nat. Deor. I, 13. Dieſen Schriftſteller nun nennt auch Diogenes von Laërte als ſeinen Gewährsmann; wenn er in der Vorrede zu ſeinen Lebensbeſchreibungen der Griechiſchen Philoſophen (Seit. 8. Ausg. des Caſaubonus), eben dieſelbige, einem Mährchen ſehr ähnliche, Geſchichte kurz anführt. — Uebrigens hat man gleich wenig Urſache, mit andern zu behaupten, Sokrates ſey der Erfinder dieſer Benennung geweſen. Vielmehr ſcheint es, man habe die Weltweiſen, ſchon vor den Zeiten des Sokrates, in Groſsgriechenland gewöhnlich Philoſophen; in Athen hingegen, vor Entſtehung der

Sophiſten im ſchlimmen Sinne des Worts, — Sophiſten im guten Sinne, d. i. Lehrer der Weisheit, genannt.

§. 6.

Es iſt merkwürdig, daſs bei denjenigen unter den Griechen, welche der Geiſt des Forſchens, ſo viel wir wiſſen, zuerſt und von ſelbſt ergriff, der Schluſs vom Erkennen auf das Wollen, von den Vorzügen der Einſicht in den Zuſammenhang ſeiner Gedanken, auf die Einrichtung, welche man, jener Einſicht gemäſs, bei ſich getroffen haben müſſe, von der theilweiſen Vollkommenheit des Ganzen, ſich noch eher durch lebendige Beiſpiele erproben lieſs, als in der Folgezeit, und bei der vermehrten Anzahl unterſuchender Köpfe.

Anmerk. Θᾶττον δὲ ἐκαλεῖτο σοφία, καὶ σοφὸς ὁ ταύτην ἐπαγγελλόμενος, ὅς εἴη ἂν κατά ἀκρότητα ψυχῆς ἀπηκριβωμενός· φιλόσοφος δὲ ὁ φιλοσοφίαν ἀσπαζόμενος. Diog. Laërt. l. c. Prooem. p. 5.

§. 7.

Dieſe vermehrte Anzahl unterſuchender Köpfe, ſollte ſie nicht etwa ſchon, vermöge ihrer Mehrheit, bei manchen derſelben, ein bloſs mechaniſches Innehaben §. 3.) gewiſſer abgezogener Kenntniſſe, nach ſich gezogen, und dadurch Veranlaſſung gegeben haben, daſs man izt der Philoſophie, anſtatt der Bedeutung eines vernunftmäſsigeren Zuſtandes in der ganzen Perſönlichkeit des Menſchen, bloſs den eingeſchränkteren Sinn einer vernunftmäſsigen Unterſuchung durch geſchärftes Nachdenken, beilegte? — Wo, bei einer ausgebreitetern Bildung ſeines Geſchlechtes, die Wiſsbegierde des einzelnen Menſchen ſchon ſo viel für ſich bereitet antrift, da beſtimmen nun oft eher die Vorarbeiten berühmter Männer, als der Beruf der Natur, die Wahl ſeiner Beſchäftigungen.

§. 8.

Aber ſelbſt die eingeſchränktere Bedeutung der Philoſophie, vermöge welcher ſie izt bloſs noch in einer vernunftmäſsigen

Unterſuchung durch geſchärftes Nachdenken beſtehen ſollte, muſs ſich nachher nicht immer durch den Erfolg gerechtfertigt haben; indem dieſe beabſichtigte, vernunftmäſsige Unterſuchung der Dinge oft mehr eine Abirrung vom ſogenannten gemeinen Verſtande §. 4.), als eine Verbeſſerung ſeiner Einſichten, durch gründlichere Bemerkungen über den Endzweck des Menſchen und über die Einrichtung der Natur, — geweſen zu ſeyn ſcheint.

§. 9.

Ueber die gemeine Anſicht ſeiner Species, mithin über den ſogenannten gemeinen Verſtand, hinaus, giebt es nämlich nicht eben gerade nur eine vernunftmäſsige Anſicht der Dinge für den Menſchen; ſondern er kann ſie daſelbſt auch bloſs unter den täuſchenden Geſichtspunkt eines eigenthümlichen Witzes, unter neue, und ſehr gleiſſende, Beziehungen einer reichen oder feurigen Einbildungskraft ſetzen; kann dadurch dasjenige, was im Verſtande verbunden iſt, (den nexum) in ſeinen Vor-

ſtellungen trennen: was der Verſtand hingegen trennt, in ſeiner Phantaſie (per coalitionem) verbinden; dabei aber doch, entweder durch die Annehmlichkeit, mit welcher er ſolche eigene Erfindungen dem Geſchmacke des Zeitalters darbringt, die Ueberlegung deſſelben, zu ſeinem Vortheile, beſtehen: oder indem er das Nachdenken ſeiner Zeitgenoſſen durch die künſtliche Verwicklung, die er ſeinem verheiſſenen Philoſophiren giebt, nur zu üben ſcheint, es theils ſo ſehr zerſtreuen, theils ſo ganz ermüden, daſs es zu einer hinlänglichen Beobachtung der Mängel und Gebrechen ſeiner vermeintlichen Belehrungen, unbrauchbar wird.

§. 10.

Da alſo die Verzichtthuung auf die gemeine Anſicht ſeiner Species den Menſchen nichts weniger als ſchon geradenwegs zur Vernunft führt; und er ſich gleichwohl, auch durch ein bloſses Vornehmthun in dieſem Stücke, Beifall, — ja wenn er es geſchickt angreift, oft ungemeine Bewun-

derung verſchaffen kann: ſo ſollte man faſt vermuthen, um auch nur beurtheilen zu können, was eine vernunftmäſsige Unterſuchung der Dinge ſeye, müſſe man ſelbſt ſchon ein ausgemachter Philoſoph ſeyn. — Dieſes nun dürfte wiederum Veranlaſſung werden, daſs man in Ermanglung der, zu einer umfaſſenden Prüfung nöthigen, Fähigkeit, vielleicht geraume Zeit, — insbeſondere von Seiten junger, das Neue gern für das Beſſere achtender Männer, — Etwas für Philoſophie hinnähme, was im Grunde mit der Vernunft eben ſo wenig Zuſammenhang hätte, als mit dem ſogenannten gemeinen Verſtande; ſondern nur in der Sprache, nicht aber in der Sache, mit jener verbunden wäre.

Anmerk. Es kann nämlich Etwas zwar Sprache, aber darum noch lange nicht in der Vernunft verknüpft ſeyn; wie aus ſo vielen, in unſere gemeine Erkenntniſs verwebten, Widerſprüchen erhellt. Frappiert alſo die Sprache nur; ſind die Widerſprüche neu: ſo

kann es geſchehen, daſs das Publikum der Prüfung mit ſeinem Beifalle zuvoreilt, und daſs wirklich prüfende Köpfe mit ihren Erinnerungen, geraume Zeit, hinter dem Eindrucke zurückbleiben, welchen der Reiz der Neuheit und des auſſerordentlichen auf die Gemüther hervorgebracht hat.

§. 11.

Aber ausgemachte Philoſophen haben ſich gewöhnlich ſchon zum voraus wieder ihre eigene Anſicht gewählt, ihren Standpunkt feſtgeſezt. Sie ſind daher geneigt, das, was ſie ihrer Prüfung unterworfen, eher auf dieſen, als auf die reinen Vorſchriften einer unbefangenen Wahrheitsliebe, zurück zu bringen. Und geſezt auch, ihre Anſicht ſeye — vergleichungsweiſe — wirklich die richtigere: ſo ſind ſie doch Menſchen; wo will man nun unter Menſchen ſo leicht einen finden, dem ſein eigenthümliches Talent einer ungewöhnlichen Einbildung, ſchimmernder Beziehungen, kühner Contraſte, nicht allzutheuer

wäre, als daſs er jedes Einſchiebſel deſſelben in die trockene Arbeit einer ſchluſsgerecht unterſuchenden Vernunft, abzuhalten vermöchte? — Wird aber dieſe Arbeit über dem Intellektuellen, nur auch im mindeſten vom Sinnlichen interpolirt: ſo entartet ſie, und iſt ſo fort unfähig, ihren Zweck zu erreichen.

§. 12.

Man hat es der Weisheit (§. 5.) ſchon längſt abgemerkt, daſs ſie ſich nur durch Vernunft zu ihren Abſichten beſtimmen, und, zur Erreichung derſelben, ſich hinwiederum nur eben deſſelben leitenden Prinzips bedienen müſſe. So wenig man das Bedürfniſs ſinnlicher Kräfte, — damit durch Vernunft etwas ausgerichtet werden könne — dabey überſahe: ſo begriff man doch wohl, daſs dieſe dem eigentlichen Geſchäfte der Vernunft keinen Eintrag thun dürfen; ſondern vielmehr, nach erſtattetem Berichte von dem, was in ihrem Gebiete vorgieng, ſtillſchweigend die Befehle ihrer oberſten Gebieterin, zum gemeſſenſten Vollzuge

abwarten müſſen; wenn weiſe gehandelt werden ſollte.

Anmerk. Man verglich in dieſem Betrachte die Weisheit, wie mir deucht, nicht unſchicklich mit einem Feuer, das als kleines Feuer von dem, ihm zugegebenen Stoffe erſtickt wird; aber als groſses, helles Feuer, jedem dargereichten Stoff ergreift, trennt, auflöſt, mit ſeinem Weſen durchdringt, und ſich dadurch neue Nahrung verſchaft.

§. 13.

Dieſe Erledigung (ὑπεξαίρεσις, ſubductio ſui ipſius ab eo, quod impellit), der Vernunftthätigkeit, und Befreiung derſelben von der Abhängigkeit, in welcher ſie gemeinhin gegen die, ſie vermittlenden, Kräfte ſteht, um ſich ihrer, nach der Natur und Beſchaffenheit ihres eigenthümlichen Weſens, d. i. in ihrer Reinheit, zu ſeinen Abſichten bedienen zu können, wird nun zu einer vernunftmäſsigen Unterſuchung der Dinge eben ſo unumgänglich erfordert, als zu einem vernunftmäſsigen eigenen Betragen nach den Regeln der Weisheit. Ohne daſs man die benöthigte Anregung von auſſen je darüber aus dem Geſichte verlöre, behauptet man doch mit Recht, daſs dieſe Anregung izt nicht mehr, und in keinem Theile, das urtheilende Vermögen des Gemüths beſtimmen dürfe; ſondern daſs vielmehr ſie ſelbſt, ſamt ihren, nach der Ordnung des bloſsen Vorgeſtelltwerdens, von auſſenmitgebrachten Eindrücken, ſich einer gewiſſen höheren Ordnung des Denkens unterwerfen, ſich, nach dieſer, unter Gedanken verknüpfen, und in einem durchgeführteu Syſteme, anſtatt des Scheines, der Wirklichkeit gemäſs, berichtigen laſſen müſſe, wenn eine vernunftmäſsige Unterſuchung der Dinge ſtatt finden ſoll. Das Ganze derjenigen eigentlichen Erkenntniſs, welche man hiebei bezweckt, darf folglich, als dieſs Ganze, keineswegs mehr das ungleichartige Reſultat vermiſcht wirkender Kräfte ſeyn; ſondern es muſs, durch den inneren Zuſammenhang der Ver-

nunft allein, auch ſeinen Zuſammenhang, als ein Ganzes, einzig und ausſchlieſsend erhalten, die Vernunft muſs ſich dabei gleichſam nur um ihre eigene Axe gedreht, und indem ſie ſich ſelbſt dadurch dem Menſchen rein zu erkennen gegeben, ihm zugleich dasjenige in ein reines (von der Sinnlichkeit geläutertes) Licht geſezt haben, was ſie von ihrem Weſen auch den Dingen auſſer ihm mittheilte.

§. 14.

Vielleicht gelingt es mir, den Sinn des vorigen §. in Platons Sprache, faſslicher auszudrücken, als in der meinigen, oder ihm vielmehr das völlig Sinnloſe ſeines Inhalts für manche Richter, wenigſtens in den Augen derjenigen, zu benehmen, welche noch wiſſen: warum ſie die Leſung der Alten empfehlen. Wenn der berühmte Schüler des Weiſeſten unter den Griechen, am Ende des VIten Buches von der Republik (Seite 124. des VIten Toms d. Zweybr. Ausg.) das Weſen einer vernunftmäſsigen Unterſuchung der Dinge be-

ſtimmen will: ſo ſagt er mit andern Worten, eben das darüber, was ihr mein voriger §. als unerläſsliches Erforderniſs, anſinnt. Er behauptet von ihr, ſie ſeye diejenige, zu welcher man, durch das Denken ſelbſt, gelange; indem dieſes, vermöge ſeiner Zergliederungsgabe, die bloſsen (ſinnlichen) Bedingungen, mithin nur gleichſam für bloſse Uebergangsmittel (Unterlagen) und Anregungen (Impulſe) erkenne: keineswegs aber ſie ſchon, als Gründe, gelten laſſe; damit es ſo, über alle Bedingungen hinweg, bis zum Unbedingten, zum Urgrunde alles deſſen was iſt, aufſteige: ſo bald es aber, deſſelben habhaft geworden, ſogleich wieder auf das zunächſt mit ihm verbundene übergehe, und auf dieſe Art bis zum Lezten wieder herunterkomme, ohne auf dieſem ganzen Wege ſich jedes Sinnlichen bedient zu haben; ſondern vielmehr unter einer beſtändigen Anwendung der Form ſelbſt, durch die Form, nur auf die Form; — bis

es zulezt auch in der Form ſich endet.

Anmerk. ἐ γὰρ θέμις, δόξαν ἐισπορέυεθαι πρὸς τὴν ἐπισήμην, Ceb. p. 53. Ed. dac. Wem auch Platon noch nicht Genüge leiſtet, der beherzige folgende Stellen bei Antonin Lib. V, §. 14. ὁ λόγος καὶ ἡ λογικὴ τέχνη δυνάμεις ἐισὶν ἑαυταῖς ἀρκέμεναι καὶ τοῖς καθ' ἑαυτὰς ἔργοις· ὁρμῶνται μὲν ἓν ἀπὸ τῆς ὀικείας ἀρχῆς· ὀδένεσι δὲ πρὸς τὸ προκείμενον τέλος. Καθὸ κατορθώσεις αἱ τοιαῦται πράξεισ ὀνομάζονται, τὴν ὀρθότητα τῆς ὁδῦ σημάινεσαι, und Libr. VII, §. 55. λογικῆς γὰρ καὶ νοερᾶς κινήσεως ἴδιον, περιοριζειν ἑαυτὴν, καὶ μήποτε ἡττᾶθαι μήτε αἰσθητικῆς μήτε ὁρμητικῆς κινήσεως.

§. 15.

Aber geſezt auch, nach ſo vielen miſslungenen Verſuchen, wäre es einem Freunde

der Wahrheit, durch die Unwahrheiten, welche ihm an den Elementen der herkommlichen Vernunftwiſſenſchaft auffielen, gegen ſeine Abſicht zur Nothwendigkeit gemacht worden, daſs er das rein Vernünftige an der menſchlichen Erkenntniſs zuförderſt auch wirklich ganz rein vom Sinnlichen abſcheiden, und ununterbrochen durchführen muſste, wenn er jenen Grundirrthümern begegnen, und in ſeine eigenen Gedanken einen befriedigenden Zuſammenhang bringen wollte. Geſezt, ihn hätte noch kein Lehrgebäude ausſchlieſsend für ſich eingenommen, keine andere Nachforſchung mit beſonderer Vorliebe beſchäftigt gehabt, als die er am Leitfaden gründlicher Beobachtungen anſtellen konnte. Geſezt, der Antheil, welchen die Einbildungskraft der Menſchen an ihren Vorſtellungsarten von überſinnlichen Dingen hat (ja ſelbſt in ihren Metaphyſiken bisher hatte), wäre von ihm bereits aufs Reine gebracht, und ihre ſinnlichen Gemüthskräfte überhaupt nach ihren mannigfaltigen Beziehungen wären ſchon zum voraus

von ihm aufs genaueſte in Unterſuchung genommen worden. Allein izt wäre er auch gerne über die Einrichtung der Vernunftfähigkeit, die ſie ſich beilegen, aus eigener Einſicht klug geworden, und hätte zu dem Ende ihre Logiken zur Hand genommen. Indem er aus dieſen nur lernen wollte; hätte er ſich, wie oben erinnert wurde, wider ſeinen Willen in die Nothwendigkeit verſezt geſehen, Irrthümer in ihnen zu berichtigen: und, um dies leiſten zu können, wäre ihm nichts übrig geblieben, als einen Schritt weiter zurückzuthun; ſich mehr, als dieſe Logiken, vom Sinnlichen zu entfernen: auf dieſe Art aber wirklich in das Gebiet des rein Vernünftigen einzugehen, und unausgeſezt darinn zu verweilen: biſs ihm der Vernünftige Menſch eben ſo deutlich wurde, als ihm der Sinnliche vorher geworden war. Geſezt alſo, durch den Gang ſeiner eigenen Unterſuchungen ſowohl, als durch die Fehler der Vorhergehenden, wäre es einem Menſchen einmal zum Bedürfniſſe geworden, wie Platon ſpricht, unter

einer beſtändigen Anwendung der Form ſelbſt, durch die Form, nur auf die Form, endlich eine reine, vernunftmäſsige Unterſuchung der Dinge wirklich zu Stande zu bringen: was wäre damit ausgerichtet? —

§. 16.

Ein Glück für die Arbeit eines Solchen würde es noch ſeyn, wenn ſie in einem Zeitalter erſchiene, worin die Mehrheit der Stimmgebenden die, rein dargelegten, Grundeigenſchaften ihrer eigenen Vernunft, für leeren Wortkram erklärte; ungeachtet es freilich eben jene Grundeigenſchaften ſeyn müſsten, die auch ihren Worten erſt einen Sinn gäben. Auf dieſe Weiſe würde niemanden geſchadet, als dem Urheber jener Arbeit: und dieſer verdiente nichts beſſeres; wenn er von der Mehrheit etwas beſſeres erwartet hätte. Würde er hingegen mit ſeinem Werke unter Zeitgenoſſen hervorgetretten ſeyn, die noch kein entſchiedenes Miſstrauen gegen das Ueberſinnliche, keine unüberwindliche Anhänglichkeit an die

Resultate gründlicher Beobachtungen, als alleinige Philosophie, — vor allem bedeutenden Misbrauche seiner reinen Untersuchungen verwahrt hätte: so liefe gerade die reinste Vernunft, deren er habhaft geworden, am meisten Gefahr, zur beispiellosen Vernunft, von der Liebe zum Wunderbaren gemisbraucht zu werden; und der Schaden, welchen er anrichtete, wäre sonach nicht nur passiv, — sondern activ.

§. 17.

Es kann nämlich schon die Vernunft an sich betrachtet, in keinem Sinnenwesen ohne Einbildungskraft bestehen. So bald nun diese Vernunft verallgemeint, so wird sie sich auch in der Einbildungskraft eines solchen Sinnenwesens sinnliche Repräsentationen bereiten müssen, die der Allgemeinheit ihrer Werke entsprechen; sonst wirkte sie da, ohne ihre unzertrennliche Begleiterin, — ohne die Einbildungskraft. Entsprechen aber diese sinnlichen Repräsentationen der Allgemeinheit ihrer Werke, so

werden sie als sinnliche Repräsentationen eines übersinnlichen Geschäftes, unnatürlich. Sie werden um so unnatürlicher, je reiner dies Geschäft vorgenommen wird; und wem es also nun nicht gegeben ist, — wie es denn dem grösten Theile der Menschen nicht gegeben zu seyn scheint, — die blosen Mittel zum Behufe einer reinen Vernunftoperation im Sinnenwesen, auch als blose Mittel, vom Zwecke selbst gehörig zu unterscheiden, wer die Realität in der Lebhaftigkeit sucht, von welcher jene Hilfsmittel (adminicula, ἐπιβάσεις καὶ ὁρμαί), um ihrer wunderbaren Gestalt willen, gewöhnlich begleitet werden, nicht aber in der Wahrheit des Zwecks, (eine reine Vernunfterkenntnis zu Stande zu bringen), der wird freilich, durch sein abgezogenes Nachsinnen, und unter demselbigen, auf die unnatürlichsten Behauptungen hinausgetrieben. Dies war der Ursprung der Verirrungen, in welche, bei den Neuplatonikern, Platons reine Philosophie, ausartete, und dies ist zugleich die Auflösung des Räthsels, warum die Schwärmer ge-

wöhnlich ſpekulative Köpfe ſind; obwohl hieraus, wie leicht zu erachten, noch nicht folgt, daſs darum auch alle ſpekulative Köpfe Schwärmer ſeyn müſſen. Der wahre Philoſoph weiſs vielmehr von jenen Schatten, welche das Licht in einem mit Vernunft begabten Sinnenweſen unhintertreiblich begleiten, einen beſsern Gebrauch zu machen, (Grundriſs S. 244, 245.)

Anmerk. Eine der Hauptbeſtrebungen der Philoſophie war jederzeit — das concretum zu zerſtören, welches die Einbildungskraft der Menge, ihren überſinnlichen Vorſtellungen, unabwendbar unterlegt hatte. Aber den Philoſophen ſelbſt blieb häufig immer eine — nur feinere — Concreſcenz deſſen, was kein concretum mehr zuläſst, in ihrer eigenen Einbildungskraft übrig, und hinderte ſie, die Form ſelbſt, durch die Form, nur auf die Form anzuwenden. Der Schatten (des Stoffes) kam ihnen dazwiſchen, wie die Ichphiloſophie neuerlich bewies.

§. 18.

In einem empiriſchen Zeitalter iſt von einer reinen Vernunftarbeit kein ſolcher Miſsbrauch im Groſsen zu befürchten. Höchſtens dürfte die Leichtigkeit, durch kühne Träumereien in dieſem Fache unter dem Prädikate eines beſondern Kopfes öfters genannt zu werden als ein anderer kluger Mann (§. 8, 9.), Einzelne ruhmſüchtige zu ſchwärmeriſchen Uebertreibungen und Verdrehungen der guten Sache verleiten; denn, gleichwie der Menſch dasjenige am liebſten wäre, was er nicht iſt und nie werden kann, ſo möchte er da, wo ſich durch das bloſse Scheinen etwas ausrichten läſst, auch am liebſten dasjenige ſcheinen, was er am wenigſten iſt, und nie werden kann.

§. 19.

Vielmehr ſollte man vermuthen eine ſolche Arbeit würde für ein empiriſches Zeitalter, in einigem Betrachte nicht ganz ohne Nutzen ſeyn. Es ſey auch noch ſo ausſchlieſsend der ſinnlichen Beobachtung,

als unüberschreitbarer Grenze jeder, dem Menschen möglichen, Einsicht, zugethan: so kann es doch den Hang seines Geschlechtes zum Uebersinnlichen nie vertilgen. Zum Metaphysiker ist der Mensch gebohren; Physiker hingegen wird er erst. Wäre demnach einmal dargethan, was, an jenem Hange des Menschen, der Vernunft, was daran der Sinnlichkeit beizumessen seye, was man also z. B. an seinen mannigfaltigen Vorstellungen von einer Gottheit, in der Schule sowohl als unter dem Volke, als etwas unbestreitbar Reelles, und wirklich Göttliches, müsse gelten lassen; was hingegen daran zu den blosen, von der Einbildungskraft modificirten, wandelbaren, und in jedem Kopfe verschiedenen, Meinungen gehöre: so würde dadurch, sogar für ein ganz empirisches Zeitalter, der reine Gedanke von einem Gott doch vielleicht wieder ein bischen mehr werden, — als ein leerer Wortkram; und dabei wäre dennoch, vermittelst der vorgenommenen genauen Scheidung des Vernunftwerkes vom Sinnenscheine, dem Aberglauben, nach

dem Wunsche dieses empirischen Zeitalters, gründlicher gesteuert, als mit allen Angriffen eines muthwilligen Witzes auf denselben.

Anmerk. Sollte freilich der Aberglauben auf einem unbedingten Zutrauen zur wiederholten sinnlichen Darstellbarkeit einer Entscheidung, als einziger Probe der Unverwerflichkeit seines Urtheils von ihr, beruhen, so stände er mit der Sinnesart des Empirikers selbst, in näherer Verwandschaft, als mit dem Geiste eines Philosophen.

§. 20.

Zu den kleineren Vortheilen einer solchen Arbeit darf ich wohl unfehlbar die Berichtigungen zählen, welche sich, für die Anfangsgründe einer philosophischen Erkenntnis überhaupt, aus ihr ergeben müsten; man möchte nun unter philosophischer Erkenntnis auch verstehen, was man wollte. So lange man sich übrigens noch den Vorzug der Aufklärung vor anderen Zeitaltern wird beilegen wollen, läst

es ſich kaum anders erwarten, als daſs man etwas dergleichen, wie die Anfangsgründe einer überſinnlichen Philoſophie ſind, doch auch noch immer nebenher werde mitnehmen müſſen; und für redliche Menſchen kann es, in dieſem Falle, nicht gleichgültig ſeyn, ob das, was von der Art nebenher noch mitgenommen wird, mit Irrthümmern behaftet oder von denſelbigen gereiniget iſt.

§. 21.

Solche Anfangsgründe, mit möglichſter Einfachheit und Klarheit, ſo weit es, der Wahrheit unbeſchadet, geſchehen kann, — öffentlich bekannt zu machen, iſt die Abſicht der gegenwärtigen Schrift. Ich thue dieſes um ſo mehr mit einiger Hoffnung eines nicht ganz unglücklichen Erfolgs, da ich, ſeit der Erſcheinung meines Grundriſſes, bereits auch da, wo man über ihn abgeſprochen hat, Spuhren von Berichtigungen in den erſten Grundgedanken des unterſuchenden Verſtandes, gewahr zu nehmen glaube. Es wird von Man-

Manchen nicht mehr, wie zuvor überall — als völlig indifferent angeſehen, ob ſie eine vernunftmäſsige Einleitung in die Geſetze des Denkens mit dem Satze des Widerſpruches, oder aber mit dem Geſetze der Identität anfangen. Die Sufficienz, welche ſeit Leibnitzens Zeiten, den Satz des Grundes (principium rationis ſufficientis) entſtellte, bleibt bei Manchen, gegen die Gewohnheit der Schule, zu welcher ſie ſich bekennen, hinweg. Was der tiefdenkende Leibnitz, wahres, und mit den Alten, wie er ſelbſt ſagt, gröſstentheils übereinſtimmiges, entdeckt hatte, und was nun auch wieder, das ungeſuchte Reſultat der Vorderſätze des Grundriſſes, wurde, muſs izt neuerdings einiger Aufmerkſamkeit werth ſcheinen; wenn z. B. in der N. A. Deutſchen Bibliotheck (Band 59, 2tes Stück, S. 500.), — trotz ihrer bekannten Wegwerfung alles Nichtempiriſchen, — über Leibnitzens Urtheil vom Grunde geäuſſert wird: „Daſs das Cauſalitätsgeſetz, oder (allgemeiner) der Satz des Grundes,

zu den wesentlichen Formen unseres Verstandes gehört, hat Leibnitz nie geläugnet; vielmehr ist solches eine Hauptlehre seiner Philosophie, ob er wohl nicht gerade das Wort Form, gebraucht hat, um diese Lehre vorzutragen. In so ferne ist also die Kantische Philosophie mit der Leibnitzischen nicht im Widerspruche. Aber die erstere behauptet zugleich, das, was wir Grund und Causalität nennen, sey eine blosse subjective Form des Gemüths; und diese blosse Subjectivität macht zwischen ihr und der lezteren einen bedeutenden Unterschied; denn, nach der Leibnitzischen Philosophie, ist die Causalität nicht eine blosse Form des Gemüths, oder ein blosses Resultat dieser Form, sondern etwas Reelles in den Dingen an sich, das zwar dieser Form correspondiert, aber doch auch ohne diese Form vorhanden seyn würde. Nach dieser Philosophie machen wir nicht die Natur; sondern wir entdecken und erkennen sie; wir schreiben ihr nicht die Gesetze unseres Verstandes vor, sondern wir lernen sie, vermittelst

der Gesetze unseres Verstandes, kennen, weil diese Gesetze zugleich die Gesetze der Natur sind.“ —

Ist es etwas anderes, als dies, was mein Grundriss, schon als zur Möglichkeit einer Logik, die nicht blosse Psychologie seyn soll, unumgänglich erforderlich, darthut?

§. 22.

Ehe ich nun aber zur Erörterung dessen, was man gewöhnlich unter der Philosophie versteht, und, von da aus, zu den Anfangsgründen einer philosophischen Erkenntniss selbst, fortschreite, finde ich es nicht unschicklich, eine gedrängte historische Uebersicht des Ganges voranzuschicken, welchen der menschliche Geist, von den Jahren seiner Kindheit an, gegen eine übersinnliche Philosophie hin, nahm.

Historische Nachweisungen über den Ursprung der Philosophie, als einer übersinnlichen Erkenntniss.

Der Menſch, wenn er eben angefangen hat, ſeine höhere Kraft zu fühlen, ſchwelgt zuerſt nur im üppigen Genuſſe derſelben. Unkundig eines ſtrengeren Gebrauches ſeiner Verſtandesgeſetze, unerfahren im Beobachten, leer an, früher geſammeltem, brauchbarem Stoffe, und daher, in ſeinen Vorſtellungen, nur deſſen hauptſächlich mächtig, was er in ſich gewahr wird, prägt er auch der Beurtheilung der Dinge das Bild von ſeinen eigenen inneren Beſtimmungen auf: leiht den Elementen ſeinen Zorn, wo ſie zerſtören; ſeine Milde, wo ſie wohlthun: ſeine Hand giebt er dem Blitzſtral, um ihn zu ſchleudern; entwendet der Luft ihre Unſichtbarkeit, um ſich darein zu kleiden: — und ſo hat er Götter. — C'eſt une divinité, qui gronde, qui menace, et qui vient, ſur les ailes de l'orage, pour punir les hommes, diſent les ſauvages, nos voiſins. Lettres d'un Cultivateur Americain Tom. I, p. 78. — Der Eingang in ein Reich des Unſichtbaren, welchem das Sichtbare unterworfen ſeyn ſoll, iſt auf dieſe Art geöffnet. Allein,

lange ehe die Philoſophie, oder der wiſſenſchaftliche Verſuch des Menſchen es mit dem Urgrunde alles Daſeyns auf die höchſten Anſtrengungen ſeiner Vernunft aufzunehmen, davon Beſitz nimmt, theilen ſich jene Idole ſeiner Unmündigkeit darein, und geben durch die unbedingte Herrſchaft, welche ſie über ſeine Entſchlüſſe ausüben, dem reiferen Alter ſeines Geſchlechtes vorläufig zu erkennen, daſs es etwas mehr ſeye, als der ſinnliche Eindruck der Gegenwart, was, von Anbeginn, zur Leitung des menſchlichen Willens beſtimmt war.

Dies iſt die Schilderung von der erſten, geſchichtkundigen Stuffe unſerer geiſtigen Entwicklung überall. Nur der Himmelsſtrich ſchattiert ſie beſonders; der beſſere Kopf eignet ſich ihre Reſultate mit mehr Auswahl an: die Staatsverfaſſung dreht ſie nach ihren Abſichten.

Selbſt in der Beziehung der Dinge ſehen ſich da alle Erzeugniſſe des menſchlichen Geiſtes noch zum Verwundern gleich.

Seine Ueberlegung, von der Macht feuriger Gefühle ſchnell über die Oberfläche von ſo vielen Gegenſtänden hinweggeführt, und, weil ihr die ſprachloſe Natur mit keiner Antwort über den Grund ihres Daſeyns willfährt, nur immer in ſein Inneres zurückgewieſen, verkettet weiſs nicht was. Indem ſie, auf dieſe Weiſe, den Weg durch die, zuerſt rauhen, dann aber blumigten, Gefilde einer lebendigen Einbildung zu nehmen genöthiget iſt: ſo entlehnt ſie dort den ſtarken Ausdruck, hier die ſanfte Anmuth ſeiner bilderreichen Sprache. Spricht der Menſch in dieſem Zuſtande, ſo ſpricht er überall als Dichter: urtheilt er, ſo ſchafft er für die geringſte Wirkung und Begebenheit, die ihm noch fremd war, Triebfedern und Urſachen, welche zur bewirkten Sache bloſs das regelloſe Verhältniſs der jedesmaligen Stärke ſeiner Empfindungen haben; erzählt er Geſchichten, welche über das Alltägliche ſeiner Gewahrnehmungen hinausgehen, ſo erzählt er nicht, was geſchah; ſondern, wie ſich ſeine Einbildung dabey benahm, als es geſchah. Wie er

zuerſt ſchrieb, ſo urtheilte und ſprach er auch zuerſt, — hieroglyphiſch.

So ſieht es, wie geſagt, im Oſten, ſo im Weſten, — nur unter veränderten Farben — aus; wenn der Oſten wie der Weſten noch auf jener Stuffe der Ausbildung ſteht.

Allein man theile nun die ganze Menſchheit in zwei Theile, wovon der eine, kleinere, fortſchreitet, der andere, gröſsere, ſtille ſteht. Bei dieſem bleibt das, was nur Hilfsmittel der weiteren Entwicklung ſeyn ſollte, — was aber durch ſeinen Uebergang in die Sprache, in Gebräuche, Gewohnheiten und Geſetze, ſeine Beſtimmung überlebte — nothdürftiges Alphabet der ganzen Weltbetrachtung, über das man nicht hinwegkommt; einziger Schlüſſel zu allen Geheimniſſen der Natur, den man ſich nicht nehmen läſst. Es mag geſchehen, was da will, ſo findet es bereits ſein vorelterliches Fach, der Nachkomme darf es gedankenlos nur darin niederlegen. Mit aller Ehrfurcht, welche ihm die Kunden ſeiner Väter

unfehlbar einflöſsen, haftet er auch wirklich an jedes Bruchſtück ihrer bildlichen Hinterlaſſenſchaft, wo möglich, einen noch bedeutungsvolleren Sinn, als ſie ſelbſt damit verbanden; macht aus ihren Hieroglyphen eine Reihe von Urgeſchichten, die das Daſeyn ſeiner Väter mit der Entſtehung der Dinge verwickeln, und bereitet ihnen dann, wie der Dichter der Celten, etwa auch noch eine überirrdiſche Wohnung, von wo aus ſie, noch lange Jahrhunderte, als Schutzgeiſter ihres Volks, bequem bei demſelben ab- und zugehen können.

Unter dem kleineren, fortſchreitenden Theile der Menſcheit ſondert ſich für das Alte nach und nach eine neue Claſſe von Menſchen ab, welche es regelmäſsiger verarbeiten, und ihm einen, mehr als nur zufälligen, Zuſammenhang zu geben bemüht ſind. Dies ſind diejenigen, welche ihr Nachdenken zuerſt an der Natur der Götter ſelbſt verſuchen; und daher von den Griechen Theologen genannt werden.

Sie tragen ein ordentliches Syſtem in die Fabellehre hinein; und ſchlieſsen ſich ſonach, zwar in Abſicht auf ihren Gegenſtand, noch an den Prieſterorden an: jedoch mit dem beträchtlichen Unterſchiede, daſs ſie theils mehr Allgemeines in das Beſondere daran zu bringen, theils die auffallendſten Auswüchſe der Einbildung und Verſtoſse derſelben gegen die Natur, — wiewohl mit zarter, ſchonender Hand, — davon hinweg zu ſchaffen ſuchen; eben daher aber nicht nur tiefere Unterſuchungen vorbereiten, ſondern auch für den Geſchmack und die Fertigkeiten des Künſtlers verfeinern, was vorher einzig der Andacht geweiht war. Ich kann nicht umhin, der Verdienſte, welche ſich einer der älteſten dieſer Theologen, der berühmte Orpheus, nach dem einſtimmigen Zeugniſse des Alterthums, erwarb, — abgeſehen von ſeinen beſtrittenen Meinungen, — mit einiger Ausführlichkeit zu gedenken. Das Alterthum ſtellt uns in ihm, — er möchte nun auch Orpheus, oder wie man will, geheiſsen haben, — einen Barden dar, der

nicht nur selbst, durch Gesang und Saitenspiel, die rohen Sitten seines Volks zu mildern, und das moralische Gefühl desselben zu beleben sucht; sondern auch für die Zukunft Anstalten trifft, wodurch einem Rückfalle der ganzen Gesellschaft in ihren vorigen Zustand vorgebeugt, und die angefangene Bildung zu einem weitern gedeihlichen Fortgange befördert werden mußte. Durch söhnende Opfer und Gebräuche war zwar die erste Rohheit schon vorher auf eine genauere Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht aufmerksam gemacht worden; aber diese Gebräuche waren nicht selten grausam, die Opfer blutig. Um am Blutvergiessen einen Abscheu zu erregen, ward bei den Orphischen Leben, wie's Platon nennt, das Schlachten und Speisen der Thiere überhaupt verboten, und die Opfer selbst bestanden damals nur in Kuchen und Feldfrüchten, ohne die Altäre der Götter mit Blute zu besudeln. Orpheus bringt durch die Hilfe, die er den Menschen als Arzt, auch in körperlichen Anliegen schafft, die wichtige Wahrheit bei ihnen in Anregung,

dass sich manches, mit dem Leben verbundene, Uebel, durch guten Rath gar wohl heben lasse: er tritt in einen geheimen Bund mit den Auserlesensten seiner Zeitgenossen, und stiftet dadurch eine bleibende Gemeinschaft der besser Belehrten unter sich, welche die Thätigkeit der übrigen, den Anbau der Erde, und die Ordnung eines bürgerlichen Zustandes, vermittelst des Ansehens und der Auszeichnung, die sie ihrer Gemeinschaft zeitgemäfs geben, fortdauernd leiten können, ohne, durch sklavischen Zwang, blos sich selbst gegen die Gefahren der Wildheit zu schützen; in ihren Brüdern hingegen die rege gewordene Menschheit wieder zu ersticken. Warum hat uns doch die Geschichte die Namen solcher Wohlthäter des menschlichen Geschlechts nur so sparsam, — und wo sie ihrer gedenkt, so unsicher, — aufbewahrt? Wie vieles andere wollten wir ihr dagegen erlassen; wenn wir bestimmt wüssten, wer sie denn alle waren, welche, unter einem Kampfe mit Schwierigkeiten, wovon wir jezt keinen Begriff mehr haben, doch so

bereitwillig für Welt und Nachwelt ſorgten! Gleichwohl müſsen es ihrer mehrere geweſen ſeyn. Vom Prometheus an, deſſen mannigfaltiges Verdienſt um die Beſſerung und Belehrung ſeines wilden Zeitalters, der Tragödiendichter Aeſchylus nicht, wie ſonſt, mythiſch, ſondern mit eigentlichen Worten, ſo ſchön beſchreibt, bis auf den Zeitraum nach dem Trojaniſchen Kriege, ſchweben die Namen eines Linus, Orpheus, Muſäus, Amphion, und des Argiven Melampus, in einem ungewiſſen Dunkel, das uns unter allen dieſen Benennungen, nichts hiſtoriſch Zuverläſsiges erfahren läſst, als daſs, im grauen Alterthume, mehrere vorzügliche Männer Griechenlands zuerſt durch die Sinnen auf das Herz und den Verſtand ihrer Zeitgenoſſen wirkten, und, in Verbindung mit einigen Auserwählten, unter Prüfungen und ſtuffenweiſen Proben einer fortſchreitenden Empfänglichkeit, nach und nach immer mehrere, aus der Menge heraus, zu dem Höhepunkte ihrer eigenen Einſichten emporhoben. Wie vielumfaſſender aber ihre Einſichten, insbeſondere

auch in Rückſicht ihrer Vorſtellungen von der Gottheit, wenigſtens im Innern ihres geweihten Zirkels, durch ein gemeinſchaftliches Nachdenken werden muſsten, ergiebt ſich ſchon aus der Natur der Sache, und erhellt überdies aus denjenigen Ueberbleibſeln der Orphiſchen Hymnen, deren Alterthum von der ſchärfſten Kritik bisher unangefochten blieb. Zu dieſen darf ich doch wohl die Stelle aus einem Fragmente zählen, welches ich in dem, unter den Schriften des Ariſtoteles vorkommenden, Buche: Ueber die Welt, Kap. VII, vorfand. Die Ueberſetzung davon lautet alſo:

Zevs war der Erſte, und iſt der Lezte, der Blitzebeherrſcher Zevs der Anfang, und Zevs das Mittel; denn alles gebar Zevs: Zevs das Ende der Erde, des Sternenhimmels Vollendung, Zevs ward Mann, und Zevs ward eine unſterbliche Nymphe, Zevs der Othem von Allem, die Kraft des gewaltigen Feuers, Zevs die Wurzel des Meers, und Zevs die Sonne, der Mond Zevs; Zevs

der König, der Herrſcher, die erſte Quelle der Weſen:

Alle barg er in wonniges Licht, aus heiligem Herzen bracht er ſie alle hervor, der Groſse, voll ſinniger Thaten.'*)

---

*) Anmerk. Sollten ſolche Hymnen von den Alten nicht den Namen der Ὀρφικῶν haben bekommen können, wenn ſie auch nur ad modum Ὄρφεως gemacht waren (vergl. Ariſt. de Part. Anim. II, 1.)? — Nennen wir doch ſelbſt dasjenige ein Sapphiſches Gedicht, was nur das Sylbenmaafs der Sappho an ſich trägt. Mit wie viel gröſserem Rechte konnte man Orphiſch nennen, was etwas vom Genius des ehrwürdigen Barden verrieth? Wenn der Verf. der Schrift: Ueber die Welt, auf die Worte des Orphiſchen Gedichtes, daſs Gott Anfang, Mittel und Ende von allem ſeye, noch einmal hindeutet, (am a. O. das lezte Kap.) ſo ſagt er ſchlechthin: ὥσπερ ὁ παλαιὸς λόγος ſc. λέγει, wie die Ueberlieferung der Vorwelt lautet.

Jedoch, auch dies Fragment ſoll unterſchoben ſeyn: ſo deucht mir doch die, darinn vorkommende Anwendung eines mythyſch beſchränkten Namens auf erweiterte Gedanken von einem Urweſen, den Charakter entſprechend zu bezeichnen, welchen man den Theologen Griechenlands, als gemiſchten Dichtern bei Ariſtoteles, oder, als Mittelmännern zwiſchen Mythologen und Philoſophen, beizulegen, Urſache hat.

Ward die Unterſuchung, durch dieſe Claſſe von Menſchen, einmal geweckt, ſo wurde ſie leicht ein fortdauerndes Bedürfniſs der ausgezeichnetſten Köpfe unter einer talentvollen Nation. Man ſieht daher in Griechenland nach und nach einen eigenen, in Rückſicht auf ſeinen Zweck von allen anderen verſchiedenen, und dabey doch mit jeder äuſseren Lebensart verträglichen, Stand entſtehen, welcher, getrennt vom Prieſterorden, das Lehramt bei ſeinem Volke übernimmt; indem er durch ſeinen Unterricht auf die Jugend, durch Klugheits-

regeln auf das reifere Alter, durch menſchlichere Geſetze auf das Wohl des ganzen Staates, zu wirken ſucht.

Er umfaſt bald alle Zweige der Gelehrſamkeit; berichtiget, mit den Begriffen, zugleich auch ihren Ausdruck: ſondert von den Bildern die Gedanken, und läſst ſich vom Eigentlichen, dem er in der Sprache izt einen Platz ausgemittelt hat, erſt wieder zum Verblümten herab. Die Idole, unter welchen ſich ein überirrdiſcher Geiſt, bisher als wandelbares Bild, aus dem Grunde der menſchlichen Seele emporgehoben hatte, entſchleiern ſich vor ſeinem tiefern Blicke ganz; Einheit des Namenloſen tritt an die Stelle ſeiner bisherigen Mannigfaltigkeit: und, anbethend wo und unter welcher Geſtalt er ihn findet, dankt es der Weiſe ſelbſt jener Mannigfaltigkeit, daſs ſie zur Erkenntniſs des Einen — für ihn die Bedingung wurde. Den Eingeweihten lüpft er den Schleier; das Blindliche — die Hülle — kam ihm vorher ſelbſt zu Statten, und kommt ihm noch zu Statten:

als

als Exoterikern mag es ihnen alſo bleiben, und ihr eigenes Nachdenken vorerſt, ſtillſchweigend, üben; erkennen ſie nicht ſchon dadurch, in der Weltgeiſter zahlloſen Menge, einen Gott: ſo wird er ihnen, als Epopten, geoffenbart. Das Lebensprincip aller Philoſophie iſt, mit dem belebenden Princip der ganzen Natur, auf dieſe Weiſe an Tag gebracht. Soll jene zur Wiſſenſchaft gedeihen, ſo bedarf ſie des Einen, der über Alles, und doch der Urgrund jeder Allheit iſt; ſoll dieſe, als das Schema der erſteren, nicht zu einem todten, nur maſchinenmäſsig, durch Fall, Druck und Stoſs beweglichen, Körper (cadaver), — mithin unter ſich ſelbſt herabſinken: ſo bedarf auch ſie des Einen, der über Alles, und doch der Urgrund ihres Daſeyns iſt. So unwandelbar nun aber auch an ſich dieſe ewige Einheit iſt, ſo hat ſie doch ſchon in der übrigen Natur, auſſer dem Menſchen, ihre Manifeſtation nach gewiſſen Stuffen veranſtaltet; die Wirkungen ihrer Offenbarung ſind anders an der Pflanze, anders am Thiere, anders am

geſtirnten Himmel. Der Menſch ſcheint derſelbigen Abſtuffung ſogar auch noch da unterworfen zu ſeyn, wo es gleichwohl bereits, mit jener Einheit ſelbſt in ihrem Seyn, bei einzelnen denkenden Köpfen ſeines Geſchlechts, zu einer wirklichen Erkenntniſs gekommen, und die Nothwendigkeit ihrer Annahme ſowohl, als die abſolute Unergründlichkeit ihres Weſens, von dieſen deutlich eingeſehen worden iſt. Manche bleiben daher auch noch izt, und bei den angefangenen Uebungen eines tieferen Forſchens, unter jener Einheit ſtehen; andere gehen zu weit und wollen das Unergründliche ergründen, ohne zu bedenken, daſs ſie das Schranken- Zeit- und Raumloſe dadurch unvermeidlich in die Modelle der Natur, und in ſeine eigene Produkte der Gattung, der Art, Varietät, einengen; mithin das Syſtem der Fabellehre, unter abgezogenen Namen erneuern. Sie wollen ohne Bildniſs ſprechen; ſprechen aber um ſo mehr durch Gleichniſse über denjenigen, von dem ſich der Menſch weder Bildniſs noch Gleichniſs

machen ſoll, weil er der Anſchauungsloſe, Unvergleichbare iſt. Sie ſuchen den feinſten Stoff, einen Lichſtoff oder Aether, — für ſeine Bezeichnung auf; und verlieren darüber ihn ſelbſt. Sie bringen denjenigen, der in ſeinen Wirkungen ſo nahe, und in ſeiner Natur ſo ferne iſt von der Natur endlicher Weſen, dem Weſen der Welt ſelbſt, bald zu nahe; bald entfernen ſie ihn zu weit von ſeinem Werke. Oft ſind es freilich nur Wortwände; — ſo ſpricht der geiſtvolle Herder; — wodurch ſie ſich von ihm, und von einander ſelbſt, ſcheiden; aber der Ruhm dieſer Eigenheit, er beruhe auf was er wolle, gefällt ihnen. — Auf dieſe Weiſe geſchah' es dann, daſs das Eine, welches allen gemeinſchaftlich, und, als Urgrund jeder Allheit, im ausgezeichnetſten Sinne allgemein iſt, in die Eigenheit eines beſonderen Syſtem's von Vorſtellungen, verbildet wurde. Hätte man, von Seiten derer, welche dies thaten, nicht gerade in dieſe privative Aneignung deſſelben den Vorzug per Gründlichkeit ſeiner Einſicht von ihm vor jeder anderen, geſezt;

ſondern vielmehr erkannt und geſtanden, daſs dieſe Beſonderheiten am Allgemeinen mehr nicht, als unabwendbares Bedürfniſs ſeiner eigenthümlichen Vorſtellungsart von den Dingen überhaupt, mithin auch von ihrem auſſerſinnlichen Grunde, ſeyen; und daſs man alſo jenes Urweſens ſelbſt nicht, mit der nöthigen Herzlichkeit; theilhaftig und froh werden könnte, ohne es, auf dieſe Weiſe, ſeiner geſammten Individualität, — wie's Sokrates mit ſeinem Genius gemeint haben mag, — recht nahe zu bringen: ſo würde man hiebey, mit eben ſo viel Redlichkeit als Wahrheit, zu Werke gegangen ſeyn. Aber nein; die Wahrheit ſollte nur an der Eigenheit haften: und indem dieſe eben darum, weil ſie Eigenheit war, von anderen nicht, als allgemein gültig, anerkannt wurde, noch als dieſes, anerkannt werden konnte: ſo ward, über der Verſchiedenheit ihrer Einkleidung, die Sache ſelbſt; über Nebendingen das Weſen; über dem Zufälligen das Nothwendige und Unbeſtreitbarſte, ſtreitig gemacht. In die bisherigen Rechte des Himmelsſtriches, der

Ueberlieferung und jedesmaligen Verfaſſung, trat alſo izt die individuelle Fertigkeit eines jeden Geiſtes im Gebrauche ſeiner eigenen Ueberlegungsgabe, ein; der Scharfſinn kam immer mit einem mannigfaltigeren Erwerbe von ſeinen Nachforſchungen zurück, und waren die Völkerſchaften vorher in verſchiedene Arten des Glaubens getheilt, ſo theilte ſich izt ein Volk in verſchiedene Arten von Meinungen. Von dem, einmal geweckten, Hange zur Unterſuchung war nämlich die Erweiterung empiriſcher Einſichten unzertrennlich; und, mit der Erweiterung dieſer lezteren, vervielfältigten ſich auch nothwendig jene Meinungen noch mehr. In einer Reihe von Schulen und Sekten gieng dies ſelbſt da noch fort, als bereits Einer aufgetreten war, und gezeigt hatte, daſs durch die, bis zur Leichtfertigkeit in den Sophiſten ausgeartete, Philodoxie, — alle Philoſophie verdrungen worden ſeye. Um die Geächtete wieder unter den Griechen herbeizuführen, hatte dieſer nichts nöthigeres zu thun, als ſie auf ihren Ur-

ſprung zurück zu bringen, und ſich, gegenüber von der Mannigfaltigkeit phyſiſcher Eindrücke und ungleichartiger Beobachtungen, wiederum in eben denſelbigen Standpunkt einer abſoluten Einheit zu verſetzen, von welchem aus ſchon Pythagoras das All der Dinge, als eine weiſe Verknüpfung des Entgegengeſezten unter dem Einen, (ἑνότης ἐν τῇ ἐναντιότητι) erkannt, und durch den Ausdruck κόσμος ſo vielbedeutend bezeichnet hatte (Ariſt. Metaph. I, 5. vergl. die dem Plutarch zugeſchriebene Schrift De Plac. Philoſ. II, 1.). Ungeachtet ſo vieler widerſprechenden Zeugniſse von ſeinem Lehrgebäude, läſst ſich nämlich doch dies als ausgemacht annehmen, daſs Pythagoras den Gedanken einer durchgängigen Uebereinſtimmung und abgemeſſenen Beziehung, als Grundgeſetz der Weſen, anerkannt, allen dieſen Einklang aber zulezt aus der Monas, als überſinnlichem Princip deſſelben, abgeleitet habe; ὡς ἐσιάς τινὸς ἔσης αὐτῆ τῆ ἑνὸς, καθάπερ οἵ τε πυθαγόρειοί φασι πρότερον,

καὶ πλάτων ὕσερον Ariſt. Metaph. X, 2. Der, aus den Griechiſchen Schulen nachher ſo bald verbannte, Begriff von Zweckmäſsigkeit hängt unmittelbar ab von der Anerkennung eines ſolchen durchgängigen Geſetzes einer berechneten Uebereinſtimmung im Weltall. Der Weiſe, als Menſch, verliert das Regelmaſs für die kleinere Welt ſeines Willens, mit dem Verluſte jener Anſicht in der gröſseren; denn eben hieran iſt wiederum das, mit dem ſchönen Einklange der Dinge wetteifernde, Beſtreben nach Ordnung, in ſeinen eigenen Entſchlüſsen und Handlungen, ſeine Folgſamkeit gegen die Natur — geknüpft. Der Schulweiſe hingegen, als Gelehrter, öffnet ſich durch die Hinwegräumung jenes Gedankens, nur ein deſto weiteres Feld zu immer neuen, und meiſtens immer gewagteren, Künſteleien einer ſelbſtbeliebigen Weltenchronik, die ſich zulezt, — wenigſtens unter den Griechen, — in eitel Compilationen der Behauptungen eines jeden Syſtems, mit eben ſo vielen Gegenerinnerungen, folglich in

die Atonie des Skepticismus, endigte. Die Flamme des Denkens, welche zuerſt durch die Mannigfaltigkeit der Meinungen genährt wurde, wird am Ende, durch ihre übermäſsige Menge, erſtickt (Kap. I, §. 11. Anm.); die Einheit ſchwindet: ein jeder nimmt mit ſeinem Hausbedarf einer vermeintlichen Philoſophie, — wie er ihn etwa von der nächſten Schule mit ſich bringt, — vorlieb, oder, deckt ihm die Zukunft auch daran der Ungereimtheiten allzuviele auf: ſo lernt er, mit der Menſchheit ſeines aufgeklärten Zeitalters, endlich einſehen, daſs die wahre Aufklärung des Menſchen eigentlich darauf beruhe, wenn er nichts mehr glaubt, — als was er mit Händen greifen kann. — Darf man Geiſtesſchwäche und Erſchlaffung für Weisheit nehmen, ſo hat die Weisheit allerdings ihr höchſtes Ziel erreicht.

II. Kap.

Erörterung der Philoſophie nach ihrer gemeinfaſslichſten Bedeutung und ihren gewöhnlichſten Einrichtungen.

§. 1.

Wenn der Menſch, von ſeiner bloſs hiſtoriſchen, ſymboliſchen (Kap. I, §. 1.) und gemeinen (l. c. §. 4.) Kenntniſs, nun auch noch zu gewiſſen, abſichtlich und nach Geſetzen des Verſtandes anzuſtellenden, Unterſuchungen über den Grund der Dinge fortſchreitet: ſo wird wohl niemand in Abrede ſeyn, daſs er ſich izt die Philoſophie zum Gegenſtande ſeiner Beſchäftigung gemacht habe.

§. 2.

Je richtiger und ſtrenger die Sätze, welche er durch jene Unterſuchungen herausbringt, unter ſich ſelbſt ſowohl, als mit dem Grundſatze, von welchem er ausgieng,

zuſammenhängen; deſto geneigter wird man ſeyn, ſeinen Nachforſchungen über den Grund der Dinge, einen wiſſenſchaftlichen Werth zuzugeſtehen.

Anmerk. Einen Grundſatz ohne wirklichen Bezug auf die Natur des Gegenſtandes, der ihm untergelegt iſt, annehmen, heiſst eben ſo viel, als ihm einen Sinn ohne Sinn beilegen. Hat er aber Sinn, im angezeigten Bezuge auf die Natur ſeines Gegenſtandes: ſo kommt es nun bloſs noch auf die Richtigkeit der Schluſsfolgen, die man aus ihm zieht, bei einer weitern wiſſenſchaftlichen Auseinanderſetzung des Gegenſtandes ſelbſt an, in ſo ferne ſie wiſſenſchaftlich iſt.

§. 3.

Ueber eine Sache philoſophiren, wird demnach ſo viel heiſsen, als in der Abſicht über dieſelbige nachdenken, um den Zuſammenhang derſelben mit ihren Gründen, auch bei ſich ſelbſt zur wiſſenſchaftlichen Genauigkeit einer eigentlichen Erkentniſs zu befördern.

§. 4.

Iſt der Gemüthszuſtand des philoſophierenden von der Art, daſs er über alle, ihm aufſtoſſenden, Schwierigkeiten und Zweifel hinweg, endlich doch den Zuſammenhang einer Sache mit ihrem Grunde, folglich die Wahrheit, einſieht: ſo nennt man ſein Philoſophieren dogmatiſch (richtiger: thetiſch).— Skeptiſch hingegen wird es genannt, wenn er die, ihm aufſtoſſenden Schwierigkeiten und Zweifel ſelbſt, als Gründe gegen die Erkennbarkeit der Sache von Grund aus, in einen wiſſenſchaftlichen Zuſammenhang bringen zu können glaubt.

Anmerk. Der Schein eines wiſſenſchaftlichen Zuſammenhangs zwiſchen lauter Sätzen und Gegenſätzen, wird dem Skeptiker um ſo leichter, je gröſser die Anzahl entgegengeſetzter Meinungen über den Grund der Dinge, bereits geworden iſt Geht übrigens

die Abſicht des Skeptikers dahin, die Nichterkennbarkeit der Dinge von Grundaus, durch Gründe darzuthun, ſo verwirft er die Mittel einer wirklichen Erkenntniſs von irgend einer Sache, und will doch den Zweck; indem er ſelbſt eine genugthuende Erkenntniſs von dem zu Stande bringen ſucht, daſs es überall keine genugthuende Erkenntniſs für den Menſchen gebe. Haben Gründe überhaupt keine Gültigkeit: ſo können auch diejenigen Gründe nicht überzeugend ſeyn, welche der Skeptiker gegen die Erkennbarkeit der Dinge von Grund aus, anführt. Hält er ſich an das ἐπέχειν, und ſagt: er getraue ſich nur nicht, irgend etwas zu entſcheiden: ſo bekennt er damit, daſs er ſich nur noch dem Geſetze des Gegenſatzes in ſeiner Imagination, als bloſser ſinnlicher Bedingung einer möglichen Erkenntniſs, überlaſſe; ohne fernerhin ſeinen Verſtand, als ein, die Erkenntniſs durchgängig beſtimmendes, Vermögen, gebrauchen zu

wollen. Ein Entſchluſs, welcher das Philoſophiren bei ihm aufhebt, und ihn dann, als handelndes Weſen, entweder wie den Pyrrho, in den blinden Gehorſam gegen das Gewohnte und Herkömmliche, oder gegen das Modiſche, oder endlich in ſeine jedesmalige eigene Laune hingiebt.

§. 5.

Wählt man aus, der Menge möglicher Einſichten und erreichbarer Kunſtfertigkeiten des Menſchen, ein einzelnes Stück heraus, um über ſeine Beſchaffenheit beſonders nachzudenken; und man lernt dadurch, ſowohl die Verhältniſse deſſelben zu anderen Erkenntniſsſtücken, als auch die inneren Beziehungen ſeiner eigenthümlichen Erſcheinungen auf ihre beſtimmte Regeln, in einem wiſſenſchaftlichen Zuſammenhange kennen: ſo nennt man dasjenige, was man izt, durch ſein Philoſophieren, daran ausgemacht hat, auch eine Theorie dieſes Gegenſtandes; den wiſſenſchaftlichen Zuſammenhang ſeiner Gedan-

ken aber, in welchem man die Sache nun einsieht, ein Syſtem. — Theorien und Syſteme begnügen ſich mit einzelnen Stücken der menſchlichen Erkenntniſs, und der Erörterung derſelben, als dieſen Einzelnen, theils was ihren Urſprung, theils was ihre innere Verknüpfung unter beſonderen Regeln, betrifft. Der Begriff der Philoſophie hingegen wird, zum Theil neuerlich wieder unter uns, wie ehemals unter den Griechen, erſt dadurch für erſchöpft angenommen, daſs und wie ferne man zulezt auch noch den Grund des Erkennensſelbſt und überhaupt genommen, aus der Vernunft, rein vernünftig, abzuleiten weiſs, (Kap. I, §. 11, 12, 13.)

§. 6.

Wird die Theorie der Praxis entgegengeſetzt: ſo verſteht man unter jener das Allgemeine (comparativallgemeine), welches zur Ausführbarkeit; unter dieſer, das Beſondere, welches zur Ausführung einer Sache, gehört. Eine Theorie ge-

genüber von der Praxis, iſt die wiſſenſchaftliche Behandlung einer ausführbaren Sache; die Behandlung derſelben nach deutlichen Einſichten in den Zuſammenhang ihrer Regeln, und in den Zuſammenhang dieſer, mit den auf ſie beziehlichen, Eigenſchaften der Sache; ihre Behandlung in abſtracto. Bei der Praxis hingegen kommt die Natur eines gegenwärtigen, izt eben zu behandelnden, einzelnen Falles; welcher unter jenen Regeln ſteht, nach ſeinen beſonderſten Beſtimmungen und Bedürfniſsen, mithin die dieſen entſprechende, Art, Ordnung, Zeit, das, dieſen entſprechende, Maſs der Anwendung jener Regeln, nebſt dem ſubjectiven Kraftverhältniſse deſſen, der ſie anwenden will, zur auszuführenden Sache, — mit einem Worte das Concretum, — auch noch in Betracht.

§. 7.

Aus den Bemerkungen des 5ten §. über den Ausdruck Theorie, in Vergleichung mit dem Begriffe der Philoſo-

ſophie, ſcheint ſich zu ergeben, daſs ein gedoppelter, und zwar, — wie man zum Theil unter uns izt wieder deutlicher zu erkennen angefangen hat, — weſentlicher Unterſchied, in der Manier des Philoſophierens ſelbſt, ſtatt finden müſſe, welcher ſich auf die beabſichtete Tiefe ſeiner angeſtellten Unterſuchungen bezieht.

§. 8.

Wenn man ſich nämlich, beim Philoſophieren, um den Grund der Dinge erkundigt: ſo erkundigt man ſich entweder, wie bei einer Theorie, vorerſt nur noch um den comperativ allgemeinen (und alſo auch nur noch comperativ wiſſenſchaftlichen) Zuſammenhang der beſonderen und einzelnen, vermittelnden Bedingungen, unter welchen der Menſch zu ſeiner Vorſtellung von einer gewiſſen Sache, als dieſer, gelangt iſt; oder aber man will die Mögliehkeit, zu irgend einer Vorſtellung und Erkenntniſs überhaupt zu gelangen, ſelbſt einſehen. Leztere würde nun wohl erſt der wahre Grund,

im

im eigentlichen und genugthuenden Sinne des Worts genannt werden dürfen.

Anmerk. Es wäre einem, bei dieſem Vorhaben, um eine Beurkundung der Vernunftmäſsigkeit an allem überhaupt, als des eigentlichen Grundes ſeines Seyns und Weſens, — durch Vernunft, zu thun, worauf dann hinwiederum auch der eigentliche Grund der Möglichkeit irgend einer Erkenntniſs überhaupt, beruhen muſste; (Weſenlehre: Logik) — oder aber es könnte einem auch bloſs zunächſt um die Beurkundung der Vernunft an ſeiner Erkenntniſs, als des eigentlichen Grundes der Möglichkeit irgend einer Erkenntniſs überhaupt, — durch Vernunft, zu thun ſeyn, und man fände dieſes Geſchäft ſchlechthin unausführbar, ohne daſs man zugleich mit und in der Beurkundung der Vernunftmäſsigkeit an ſeiner Erkenntniſs durch Vernunft, — auch die Vernunftmäſsigkeit an allem überhaupt, als den eigentlichen Grund vom Seyn und Weſen des All's — durch Vernunft beurkun-

ſophie, ſcheint ſich zu ergeben, daſs ein gedoppelter, und zwar, — wie man zum Theil unter uns izt wieder deutlicher zu erkennen angefangen hat, — weſentlicher Unterſchied, in der Manier des Philoſophierens ſelbſt, ſtatt finden müſſe, welcher ſich auf die beabſichtete Tiefe ſeiner angeſtellten Unterſuchungen bezieht.

§. 8.

Wenn man ſich nämlich, beim Philoſophieren, um den Grund der Dinge erkundigt: ſo erkundigt man ſich entweder, wie bei einer Theorie, vorerſt nur noch um den comperativ allgemeinen (und alſo auch nur noch comperativ wiſſenſchaftlichen) Zuſammenhang der beſonderen und einzelnen, vermittelnden Bedingungen, unter welchen der Menſch zu ſeiner Vorſtellung von einer gewiſſen Sache, als dieſer, gelangt iſt; oder aber man will die Mögliehkeit, zu irgend einer Vorſtellung und Erkenntniſs überhaupt zu gelangen, ſelbſt einſehen. Lezteres würde nun wohl erſt der wahre Grund,

im eigentlichen und genugthuenden Sinne des Worts genannt werden dürfen.

Anmerk. Es wäre einem, bei dieſem Vorhaben, um eine Beurkundung der Vernunftmäſsigkeit an allem überhaupt, als des eigentlichen Grundes ſeines Seyns und Weſens, — durch Vernunft, zu thun, worauf dann hinwiederum auch der eigentliche Grund der Möglichkeit irgend einer Erkenntniſs überhaupt, beruhen muſste; (Weſenlehre: Logik) — oder aber es könnte einem auch bloſs zunächſt um die Beurkundung der Vernunft an ſeiner Erkenntniſs, als des eigentlichen Grundes der Möglichkeit irgend einer Erkenntniſs überhaupt, — durch Vernunft, zu thun ſeyn, und man fände dieſes Geſchäft ſchlechthin unausführbar, ohne daſs man zugleich mit und in der Beurkundung der Vernunftmäſsigkeit an ſeiner Erkenntniſs durch Vernunft, — auch die Vernunftmäſsigkeit an allem überhaupt, als den eigentlichen Grund vom Seyn und Weſen des All's — durch Vernunft beurkun-

dete; (Logik: Weſenlehre). — Wem der Unterſchied zwiſchen dem, was eigentlicher Grund iſt, und zwiſchen bloſsen Bedingungen nicht faſslich genug iſt, für den würde ich etwa folgende, ganz betaſtbare, Beiſpiele bereit halten. Holz und Steine, in ihrer Verbindung, ſind Bedingungen; die Gedanken des Baumeiſters ſind der Grund eines Gebäudes: meine ſchriftliche oder mündliche Verabredung mit einem andern iſt die Bedingung; unſere beiderſeitige Gedanken ſind der Grund eines Vertrags, der zwiſchen uns zu Stande kommt.

§. 9.

Fragt man bloſs nach den beſonderen und einzelnen, vermittlenden Bedingungen, unter welchen der Menſch zu ſeiner Vorſtellung von einer gewiſſen Sache, als dieſer, gelangt iſt, — in ihrem comparativ allgemeinen Zuſammenhange: ſo nennt man dieſe Art zu philoſophieren die empiriſche oder Erfahrungsphiloſophie. Will man aber dasjenige, was eigentlicher

Grund genannt werden mag, und was einen auf das Höchſte und Lezte, für die Möglichkeit einer Erkenntniſs überhaupt, zurückführt, wiſſen: ſo philoſophirt man im Sinne der Griechen, und nennt dies heutzutage reine Philoſophie.

Anmerk. So unterſchied ſchon Ariſtoteles, — um Platon's hier nicht einmal zu gedenken, — die Phyſik von der eigentlichen Philoſophie; indem er, Metaph. Libr. IV. Cap. 3, von der erſteren ſagt: ἔϛι δὲ σοφία τις καὶ ἡ φυσικὴ, ἀλλ' ὐ πρώτη (nicht vom erſten Range;) — und dann weiter unten über die Philoſophie hinzu ſezt: προσήκει δὲ, τὸν μάλιϛα γνωρίζοντα περὶ ἕκαϛον γένος, ἔχειν λέγειν τὰς βεβαιοτατας ἀρχὰς τῦ πράγματος, ὥϛε καὶ περὶ τῶν ὄντων ᾗ ὄντα, τὰς πάντων βεβαιοτάτας· ἔϛι δὲ ὗτος ὁ φιλόσοφος.

§. 10.

Wer nach dem Grunde einer Sache in dem §. 8. angezeigten, Sinne fragt, der will wiſſen, wie ſie möglich iſt; und es iſt daher nicht nur deutlich, ſondern auch, nach dem, in meinem Grundriſſe gegebenen Aufſchluſſe über den Gedanken der Möglichkeit, vollkommen richtig, wenn Wolf die (reine) Philoſophie erklärt durch eine Wiſſenſchaft des Möglichen (ſcientia poſſibilium, quatenus eſſe poſſunt).

§. 11.

Dasjenige was den Grund der Möglichkeit irgend einer Erkenntniſs überhaupt, enthält, muſs in jedem, einer Erkenntniſs fähigen, Subjekte gleichmäſsig vorhanden, mithin allgemein ſeyn. Es kann ſeine Beſchaffenheit auch nicht erſt von dem erkennenden Subjekte erhalten, oder ſich dieſelbige erſt in dieſem, — etwa auf dem Wege der Beobachtung, — erwerben, ſondern muſs ſeine Beſtimmungen bereits ſchon mit ſich bringen, damit man ſofort Beob-

achtungen anzuſtellen, und dieſe in einer Erkenntniſs zu verbinden, vermögend ſeye. Daher mag es denn kommen, daſs Reinhold (in Fülleborns Beiträgen zur Geſchichte der Philoſophie 1. Stück, S. 13.) die Philoſophie (als rein) erklärt durch eine Wiſſenſchaft des, an ſich beſtimmten, allgemeinen, und von der Erfahrung unabhängigen Zuſammenhangs der Dinge.

§. 12.

Das Allgemeine, ſchon an ſich Beſtimmte, deſſen Beſchaffenheit nicht erſt vom erkennenden Subjekte abhängt, ſondern das vielmehr, in einem wie in dem andern erkennenden Subjekte, zur Möglichkeit einer Erkenntniſs überhaupt, als Eines und eben daſſelbe, vorausgeſezt werden muſs, nennt die Sprache der Schule auch das Apriori-ſche (quod eſt a priori). Die beſonderen, in unſerer Sinnlichkeit liegenden, Bedingungen ſowohl, als die äuſseren Gegenſtände unſerer Erkenntniſs hingegen, in ſo ferne auch dieſe ſinnlich ſind,

betrachtet ſie als Etwas, erſt a poſteriori zu jenen Aprioriſchen hinzukommendes. — Das Aprioriſche bezieht ſich demnach auf den urſprünglichen und grundverfaſſungsmäſsigen nexus der Dinge überhaupt (Kap. I, §. 1.), welcher voraus ſtatt haben muſs, wenn irgend eine compoſitio und coalitio in, an oder auſſer uns a poſteriori, d. i. nach Maſsgabe der, izt eben eintretenden, beſonderen Umſtände, vereinzelt (in individuo) ſtatt haben ſoll.

Anmerk. Zur Erläuterung meines Sinnes vom Aprioriſchen mögen die ſchon ſo oft und viel miſsverſtandenen Platoniſchen Ideen dienen. Dieſe ſind nämlich eben dies Aprioriſche, wie ich es hier erklärt habe, ſind der perennierende, harmoniſche nexus rerum überhaupt, die eigentlichen Principien, die durch die Allgemeinheit und Unzerſtörbarkeit ihres Seyns erſt im Subjiciertwerden des Beſonderen unter ein Allgemeines, mithin das Entſtehen gewiſſer, mit dem All der Dinge harmoniſch verbundenen, Individuen, als

Individuen, möglich machen; ſie ſind die Form (Kap. I, §. 13.), ſind das Weſen der Dinge, welches auch uns Menſchen, bei unſerer Einkörperung, zu Theil wird, und zwar ſo ausgezeichnet vor anderen Erdbewohnern zu Theil wird, daſs es, in uns allein, nicht nur zum Empfinden und Vorſtellen, ſondern zu einer wirklichen Erkenntniſs, ja zu ſeiner ſelbſteigenen Erkenntniſs, — als Grund der Möglichkeit von dieſem Allem, ausſchlagen kann. In ſo ferne uns nun jenes Weſen der Dinge, das längſt ſchon vor uns da war, zu Theil wird, wird uns eine Seele zu Theil, welche weit älter iſt als unſer Körper; und in ſo ferne, nach der angezeigten Beziehung genommen, unſere Seele älter iſt als unſer Körper, ſind die Gedanken, Welche izt in uns erwachen, als Gedanken, etwas Mitgebrachtes, ſchon längſt vor unſerer Geburt dageweſenes; ſie ſind die, der Geburt und dem Tode entnommenen, Träger aller Wirklichkeit, welche in das Weſen des Welt-

alls, conſtitutiv ſowohl als regulativ, verflochten, ſchon das Daſeyn, das Vorſtellungs- und Erkenntniſsvermögen der Millionen Menſchen vor uns, in allen und überall, begründeten, und ſich itzt auch in der Coalition von Elementen, welche unſere Einzelnheit begränzt, für unſer Menſchenindividuum, als eben dieſelbige, die ſie waren und bleiben, in gleicher Abſicht hergeben, um nämlich auch in uns wiederum ein Schema repraeſentativum mundi abzulegen. — Was nicht erſt mit uns gebohren wurde, kann auch nicht mit uns ſterben; nun aber wurde jenes Weſen der Dinge, oder unſere Seele, als dieſes Weſen der Dinge, nicht erſt mit uns gebohren: alſo kann unſere Seele, im angezeigten Sinne, auch nicht mit uns ſterben; εἰ μέν ἐσιν, ἃ θρυλλῶμεν ἀεὶ, καλόν τέ τι καί ἀγαθὸν καὶ πᾶσα ἡ τοιάυτη ἐσία, καὶ ἐπὶ τάυτην τὰ ἐκ τῶν αἰσθήσεων πάντα ἀναφέρομεν, ὑπάρχεσαν πρότερον,

ἀνευρίσκοντες ἡμετέραν ἐσίαν, καὶ ταῦτα ἐκείνῃ ἀπεικάζομεν· ἀναγκαῖον ἔτως, ὥσπερ καὶ ταῦτά ἐσιν, ἕτω καὶ τὴν ἡμετέραν ψυχὴν εἶναι, καὶ πρὶν γεγονέναι ἡμᾶς Phaed. op. Plat. Tom. I, p. 174. Edit. Bipont: weiter unten: καὶ εἰς καλόνγε καταφέυγει ὁ λόγος, εἰς τὸ ὁμοίως εἶναι τήν τε ψυχὴν ἡμῶν, πρὶν γενέσθαι ἡμᾶς (ehe wir ein Ich werden), καὶ τὴν ἐσίαν, ἣν σὺ νῦν λέγεις vergl. S. 175. und unzählige andere Stellen. — Weil die denkendſten Köpfe des Alterthums die Nothwendigkeit der Annahme eines ſolchen aprioriſchen, nicht erſt durch das concretum irgend einer Individualität beſtimmbaren, nexus, ſo überzeugend einſahen: ſo war ihnen auch die Natur des geſtirnten Himmels, als Analogie eines regelmäſsigen Seyns, um, durch dieſes, erſt ein Entſtehen und Werden (in der Individualität einzelner organiſcher Körper) möglich zu machen, —

in ihrer Philoſophie ſo viel werth. — Das Aprioriſche als allgemein anerkennen, und dabei doch zugleich in etwas Individuelles, oder Subjektives, verwandeln wollen, zerſtört den Gedanken deſſelben.

§. 13.

In dies Aprioriſche theilen ſich nun wiederum zwei Wiſſenſchaften, wovon die eine es bloſs, als Mittel einer Erkenntniſs von gewiſſen ewigen und nothwendigen Verhältniſsen der Dinge, anwendet; die andere daſſelbe, als den Grund der Möglichkeit irgend einer Erkenntniſs überhaupt, behandelt, und ſelbſt zum Gegenſtande ihrer Unterſuchungen macht. Jenes iſt die Mathematik; dies die (reine) Philoſophie. Der Verſtand druckt ſich, als Verſtand, am geläutertſten aus im Mathematiker; im Philoſophen erforſcht er ſich: dort giebt der, durch keine Heteronomie geſtörte, Selbſtgebrauch, welchen er von ſeiner Geſetzgebung machen muſs, wenn eine mathematiſche Wahrheit zu ſtande kommen ſoll, Gelegenheit

zu einer Wiſſenſchaft; hier wird dieſe Geſetzgebung ſelbſt zur Wiſſenſchaft: dort hat der Verſtand noch einen Zweck auſſer ſich; hier ſetzt er ſich ſeine eigene Erkenntniſs allein zum Zwecke, und bedient ſich hinwiederum bloſs ſeiner ſelbſt, als Mittels zu jenem Zwecke. An ſich betrachtet, ſind nämlich die Zahlen und Figuren, mit welchen ſich der Mathematiker beſchäftiget, eben ſo wenig Etwas von ihm mitgebrachtes, oder mit irgend einem Menſchen erſt gebohrnes, als ein Allgemeines überhaupt, in ſo ferne es allgemein iſt, ſeiner Natur und ſeinem Weſen nach, in etwas Subjektives verwandelt, individualiſirt, oder gebohren werden kann; ſondern der Cirkel z. B., den der Mathematiker izt eben zeichnet, um ihn zu berechnen, iſt für ihn bloſse Veranlaſſung zu einem, in dieſem Augenblicke nun auch für ihn eintretenden, verſtandesmäſsigen Bewuſstwerden der ewigen und nothwendigen Verhältniſſe des Raums an ſich ſowohl, als unter einer gewiſſen beſtimmten Beziehung ſeiner Dimenſionen auf eine Einheit.

Anmerk. Die entwickelte Einsicht, in das Vernunft- und Verstandesmäfsige an sich und seinem Geschlechte wird für den Philosophen zugleich entwickelte Einsicht in das Vernunft- und Verstandesmäfsige an der Welt überhaupt; weil und in so ferne das Aprioriſche im Wesen der Vernunft als Vernunft, des Verstandes als Verstandes vom Philosophen, als ein Allgemeines im höchsten Sinne des Worts, welches Verwandlung in eine Individualität, als in etwas blofs relatives und comparatives, fähig ist, anerkannt werden mufs, wenn eine Philosophie statt finden soll. — Unbekümmert um diese entwickelte Einsicht in den Zusammenhang seines Verstandes mit den Verhältnifsen, welche er an der Welt herausbringt, unbekümmert um das ἕν ἐν τῷ παντὶ fragt der Mathematiker blofs nach dem ἕν ἐν τόπῳ, nach dem unum in loco, qua loco.

§. 14.

In der Besorgniſs, auch mit diesem letzten §. nicht ganz verstanden worden zu seyn: weiſs ich abermal keinen andern Rath, als dafs ich, durch Anführung ähnlicher Aeufserungen Platons; — wenigstens den Vorwurf einer völligen Sinnlosigkeit (Wortkrämerei) auch von ihnen wiederum abzuwenden suche; oder mich alsdann zum mindesten damit beruhige, dafs mir, im Wesentlichen meiner gegebenen Erklärungen, bereits schon andere, sonst sehr geschätzte Wortkrämer vorangegangen sind.

Anmerk. La veritable philosophie, s'elevant audessus des sens et de l'imagination, cherche l'origine des phénomenes dans les regions intellectuelles. Je me flatte, d'en avoir quelques idées; mais ce siécle n'est point fait, pour les recevoir, sagt schon Leibnitz. Die Gewährleistung dieser beiden Männer, Platons und Leibnitzens, für das, was eigentlicher Geist der Philosophie ist, scheint um so bedeu-

tender, je gewiſſer ſie, auf ihren eigenen Wegen, ohne eine durchgeführte, kritiſche und Schulgerechte Zergliederung des geſammten menſchlichen Erkenntniſsvermögens, zu eben denſelbigen Reſultaten gelangten.

§. 15.

Dem Menſchen, nimmt Platon an, ſeyen überhaupt zweierlei, einander entgegengeſetzte, Arten der Anſicht, und möglichen Beurtheilung der Dinge, verliehen; die eine durch reine Vernunft, die andere durch die Sinnen. Sich jener bedienen, heiſst ihm ſo viel, als die Dinge gegen das helle Licht der Sonne drehen; folglich ſie in eine ſolche Lage bringen, worinn ſie allein ſo geſehen werden können, wie ſie wirklich ſind (als ὄντα). Sich an dieſe kehren, wäre eben ſo ungereimt, als wenn einer etwas, das er genau und richtig ſehen möchte, nicht an das Sonnenlicht hielte, ſondern vielmehr beim matten Schimmer des nächtlichen Himmels in Augenſchein

nähme. Was dieſer matte Schimmer (der Sinnlichkeit) zeigt, ſind theils Schattenbilder und bloſse Abdrucke von Körpern im Waſſer und auf andern glatten Flächen (εἰκόνες), theils ſind es die Körper ſelbſt. Was man, vermöge jenes hellen Sonnenlichtes der Vernunft entdeckt, iſt ebenfalls entweder bloſs Bild der Sache (εἰκών), oder die Sache ſelbſt, wie ſie wirklich in ihrem Weſen beſchaffen iſt. Zu jenem gelangt man durch diejenige Art der Erkenntniſs, welche immer noch nicht ganz, ohne ſinnliche Unterlage, beſtehen kann, ſondern vielmehr allezeit noch etwas von der Art, wie das Gerade und Ungerade, wie die Figuren und Winkel ſind, als Bedingung vorausſetzt, Mathematik; dieſes hingegen, nämlich das Ding an ſich, die Sache ſelbſt, wie ſie würklich und in ihrem Weſen beſchaffen iſt, erkennt man bloſs durch diejenige eigentliche Wiſſenſchaft, welche, ohne daſs ſie irgend ein anderes noch, als Bedingung ihrer (völlig abſoluten) Theſe vorausſetzte, gänzlich durch ſich ſelbſt iſt und beſteht, die das, einzig

ſchon in und durch ſich Nothwendige, das Unbedingte, das Ewige, das in ſich Vollendete, und alles Vollendende, das ſchlechthin Gute und Vollkommene (ἀγαθὸν), die Sache, nicht ihr verworrenes Schattenbild, als das höchſte Erreichbare, wirklich erreicht hat; — Philoſophie, wahre Philoſophie (φιλοσοφία ἀληθινή). Hier ſteht alles unter einem Princip, unter dem erhabenen Princip des ἀγαθὸν, des ſchlechthin Guten und Vollkommenen, als des Vaters aller Erkenntniſs und des Urgrundes von Allem. Rein flieſs't alles ab aus demjenigen Zuſtande der Seele, welcher ausſchlieſsend νόησις d. i. Zuſtand der alleinigen wahren Vernunftthätigkeit iſt. Dort (in der Mathematik) bleibt man bei gewiſſen, weder unter ſich, noch unter einem oberſten Grundſatze abſolut verbundenen, Vorausſetzungen ſtehen, von welchen man, als allgemein zugeſtandenen Sätzen niemanden keine weitere Rechenſchaft mehr (retro und durch die Entwicklung ihres aprioriſchen nexus) zu geben für nöthig erachtet; ſondern über die

die man einem bloſs, z. B. durch ein vor die Augen hingezeichnetes Viereck, am Einzelnen und Beſonderen die Probe zu machen pflegt. — Zwiſchen der bloſsen Meinung (des ſinnlichen Scheines) und zwiſchen der reinen Vernunfterkenntniſs (der Philoſophie), ſteht ſonach die Mathematik in der Mitte. Die Quelle der Letzteren iſt nicht mehr das πάθημα νοήσεως, nicht mehr der Gemüthszuſtand alleiniger wahrer Vernunftthätigkeit; ſondern nur das πάθημα διανόιας d. i. der Zuſtand eines, (mit ſeinen aprioriſchen Geſetzen, als ſolchen) ſchon in der Anwendung auf die Sinnlichkeit begriffenen Verſtandesgebrauches.

Anmerk. De Rep. VI, p. 115 — 125, vergl. VII. p. 135, 141. und Phad. p. 174, 179, u. ſ. w. — Von der Mathematik wird 1) geſagt, l. c. p. 122, ſie nöthige die Seele, etwas nach bloſsen Vorausſetzungen zu ſuchen, ſie gehe nicht auf ein Princip zurück, ſondern verfolge einen Zweck auſſer dem

Verſtande, im Gebiethe der Sinnlichkeit; die Philoſophie hingegen habe es mit keinen Bildern in der Sinnlichkeit mehr, ſondern mit einem unbedingten Princip zu thun, τοῖς τότε τιμηθεῖσιν, ὡς εἰκόσι, χρωμένη ψυχὴ, ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέσεων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη, ἀλλ' ἐπι τελευτήν· τὸ δ' ἕν ἕτερον, τὸ ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον ἐξ ὑποθέσεως ἰοῦσα, καὶ ἄνευ τῶν περὶ ἐκεῖνο εἰκόνων, αὐτοῖς εἴδεσι δι' αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιεμένη, 2) werden ebendaſelbſt einige unvermeidliche Vorausſetzungen angegeben, deren der Mathematiker bedarf, z. B. das Gerade und Ungerade u. ſ. w. 3) heiſst es p. 123, von derlei Vorausſetzungen gehen die Arithmetiker und Geometer in ihren Arbeiten aus, ohne ſich oder anderen nähere Aufſchlüſſe darüber zu ertheilen; ſchlieſsen alsdann an denſelbigen fort, und endigen zuletzt einſtimmig mit dem, auſſer dem Verſtande

gelegenen, Zwecke, welchen ſie durch ihre Arbeiten zu erreichen trachteten, τελευτῶσιν ὁμολογεμένως ἐπὶ τοῦτο, ὃ ἂν ἐπὶ σκέψιν ὁρμήσωσι, 4) ebend. die Mathematiker bedienen ſich ſolcher Figuren, welche in die Sinne fallen, und ſprechen von ihnen als ſolchen; ungeachtet das, was ihr Nachdenken innerlich über dieſelbige ausmacht, ſchlechterdings nicht an der vorliegenden Figur eines gegenwärtigen Vierecks oder Durchmeſſers, als dieſes itzt eben von ihnen vor die Augen gezeichneten, Vierecks oder Durchmeſſers haftet, nicht durch dieſe ſinnenfällige Figur, als dieſe, erſt zu ſeinem Seyn und Weſen gelangt; ſondern vielmehr, in ſeinem Seyn und Weſen, ſchon durch die Natur eines Vierecks überhaupt, eines Durchmeſſers überhaupt, vor dem werden dieſer Figur, als dieſer, und vor der Anwendung eines menſchlichen Nachdenkens auf dieſelbe in dieſem oder jenem Individuum, mit-

hin ſchon a priori, vermöge der nothwendigen Verhältniſſe des Raums, nothwendig beſtimmt war. So verhält es ſich dann mit allem, was die Mathematiker unſeren Sinnen vorbilden und vorzeichnen. Es ſind nur Abdrücke auf einer Waſſerfläche, nur Schatten von demjenigen, zu deſſen Erkenntniſs man (nie durch die Sinne) ſondern nur allein durch den Verſtand, gelangen kann. (Gleichwie der Schatten, gleichwie die Abdrücke auf einer Waſſerfläche uns veranlaſſen, an etwas ganz anderes zu denken, als ſie ſelbſt ſind, an wirkliche Gegenſtände nämlich, deren Umriſſe ſie uns vorbilden, eben ſo ſind und werden die Zeichen und Figuren der Gröſsenlehre für den Verſtand des Mathematikers bloſse Veranlaſſung, ſich derjenigen Verhältniſse, bei dieſer Gelegenheit, bewuſst zu werden, welche aus dem Weſen der Dinge ſelbſt, dem ſie zum Grunde liegen, auch in den menſchlichen Verſtand, als Verſtand,

conſtitutiv (d. i. ihn ſetzend und zum Verſtande machend) übergegangen ſind, und die izt, in dieſem Augenblicke, durch den Verſtand des Mathematikers auch zum Regulativ eines rein verſtandesmäſsigen Verfahrens mit jenen Zeichen und Figuren, gebraucht, als dieſes Regulativ von ihm angewendet werden, ohne daſs er der Sinnlichkeit und ihren Affektionen irgend eine Einſprache dabei geſtattete).

§. 16.

Man ſollte glauben, da die (reine) eigentliche Philoſophie ſich auf dasjenige bezieht, was, als zur Möglichkeit einer Erkenntniſs überhaupt erforderlich, ſchon in jedem Menſchen — damit er Menſch ſeyn und heiſsen könne, — voraus (a priori) anzutreffen ſeyn muſs: ſo werde ſie leichter und faſslicher ſeyn, als die empiriſche, deren Wahrheiten einer fortgeſetzten Beobachtung und langwierigen Erfahrung bedürfen. Iſta quidem ſagt Garve, naturae

corporum inveſtigatio, quae obſervationibus continetur, quae a ſingulis non niſi paucae, et in peranguſto rerum ambitu, fieri poſſunt, indiget plurium ſeculorum continuata diligentia, Legendorum Philoſ. veterum Praecepta nonnulla et Exemplum, pag. 5.

§. 17.

Allerdings würde die eigentliche (reine) Philoſophie leichter und faſslicher ſeyn, als die empiriſche, wenn der Menſch

1) ſich ſeiner Denkgeſetze beim Gebrauche derſelben, deutlich bewuſst würde, und alſo der Grund der Möglichkeit ſeiner Erkenntniſs überhaupt, gleich den äuſſeren Dingen, ein Gegenſtand ſeiner gewöhnlichen Beachtung würde. Allein es geht ihm mit ſeinen Denkgeſetzen, wie mit ſeinem Auge. Sein Aug, durch welches er alles ſieht, ſieht gleichwohl ſich ſelbſt nicht, und er überzeugt ſich von dem Daſeyn deſſelben nur durch ſeine Wirkungen; kann aber ſelbſt aus ſeinen

Wirkungen, über die Natur deſſelben noch nicht klug werden ohne gewiſſe anderweitige, an ſeinem inneren Baue noch anzuſtellende, Unterſuchungen;

2) wenn er nicht, gerade bei dieſer reinen Philoſophie, ſeine Gewohnheit, bloſsen ſinnlichen Bedingungen ſchon den Werth einer wirklichen Urſache beilegen, und ſich hiemit als mit etwas Abſoluten, zu beruhigen, gänzlich verlaſſen, von dem Antheile der Sinnlichkeit an dem Concreten ſeiner Erkenntniſs, abſehen, das Einzelne und Beſondere, womit ihn dieſe bekannt macht, aus ſeinem Bewuſstſeyn ausſtoſſen, nur das Allgemeine unſichtbare und unbetaſtbare herauskehren, und, nachdem er dieſes, in der ganzen Abgezogenheit ſeines Weſens, (ohne irgend einen Eintrag von Seiten ſeiner Sinnen und Einbildung in den Context deſſelben) durchforſcht hat, erſt alsdann, mit der Form jenes Allgemeinen, zur Beſtimmung

des Beſonderen von Grund aus, — wieder herabſteigen müſste. Schon Cicero bemerkt daher, nach dem Vorgange der alten Pythagoräer und Platoniker: veritatis cognoſcendae impedimentum eſt vel maximum, quod plerique animum a ſenſibus avocare non poſſunt; und Erneſti ſetzt hinzu: ejus autem rei, animi ſcilicet a ſenſibus avocandi, facultatem veteres illi ab Arithmeticae et Geometriae diſcendae ſtudio venturam putabant. Nam, etſi numerorum ſigna et figurae Geometricae ſenſibus oculorum ſubjiciuntur: tamen, quae de iis traduntur et demonſtrantur, in ſenſum non cadunt, ſed mente tantum intelliguntur, οὐκ αἰσθητά ἐισιν ἀλλὰ νοητά.

§. 18.

Daſs die Philoſophie den Grund der Möglichkeit eines Weltſyſtems überhaupt, als eines Syſtems, aufdecke, indem ſie auf den Grund der Möglichkeit einer Er-

kenntniſs zurückgeht, iſt bereits beyläufig erinnert worden (§. 13. Anmerk. u. ſ. w.). An einer Erkenntniſs ein Erkanntes gelten laſſen, dabei aber doch dieſem Erkannten, an und für ſich betrachtet, in ſeinem Grund und Weſen etwas ganz anderes anſinnen, als dasjenige iſt, was davon erkannt wird, in ſo ferne es erkannt heiſsen ſoll, iſt eben ſo viel, als wenn es einem beliebte, in einem Othemzuge eine Erkenntniſs als Erkenntniſs zu ſetzen, und ſie, als dieſelbige, zum Zeitvertreibe wieder aufzuheben. Die Unnatur des Ganzen brächte auf dieſe Weiſe nur eine Natur — die menſchliche — hervor, um hinwiederum durch eine Unnatur, (durch einen Widerſpruch), ſich in dieſer einzigen Natur, als eine (dennoch ſyſtematiſche) Natur des Ganzen, uns Träumern vorzugaukeln. Wo alſo einmal, wie auch aus einem der nachfolgenden Abſchnitte noch mit mehrerem erhellen wird, der Grund der Möglichkeit einer Erkenntniſs durch die Philoſophie enthüllt iſt, da hat die Philoſophie, mit und in dieſem Grunde der

Möglichkeit einer Erkenntniſs, allerdings auch zugleich den Grund der Möglichkeit eines Weltſyſtemes überhaupt, als eines Syſtems, enthüllt. Allein hieraus folgt bei weitem noch nicht, daſs mit dem enthüllten Grunde der Möglichkeit einer Erkenntniſs überhaupt, nun auch für jede einzelne Erſcheinung, oder nur auch für jede Art (ſpecies) und Varietät einzelner Erſcheinungen an den empiriſch-bedingten (ſinnlichen) Gemüthskräften des Menſchen ſowohl, als an der ſichtbaren Natur; — abſolute Erklärbarkeit aus jenem Princip, — zu Stande gebracht worden wäre, oder ſich, nach Maſsgabe menſchlicher Einſichten, je dadurch zu Stande bringen lieſse. So gewiſs nämlich auch jede einzelne Erſcheinung an der ſichtbaren Welt, und jede Art oder Varietät dieſer Erſcheinungen, unter jenem abſoluten Grunde der Möglichkeit eines Weltſyſtems ſowohl als einer Erkenntniſs überhaupt, ſtehen und denſelbigen ebenfalls zum abſoluten Princip ihrer eigenen Möglichkeit haben muſs; ſo wenig reicht weder

die Beobachtungsgabe noch die Faſſungskraft des Menſchen zu, um ihm den erforderlichen Totalüberblick aller, von jenem Princip grundweſentlich beſtimmten, (ſinnlichen) Bedingungen, in ihrem runden, vollen Zuſammenhange mit demſelbigen, gewähren zu können. Die Summe der Modificationen, welche jenes gleichwohl einzige, Princip in der Mannigfaltigkeit ſeines Stoffes, oder (der Sinnlichkeit), hervorbringt, iſt für uns unüberſehbar, und läſst ſich von uns nicht berechnen; dies müſsten wir aber leiſten können, wenn wir eine, jetzt eben vorliegende, einzelne Erſcheinung, oder ganze Art von Erſcheinungen, in einem ſtäten, durchſchaulichen und ununterbrochenen Verein mit dem allgemeinen, überſinnlichen Weltgrunde, folglich auch mit dem wahren Urgrunde ihrer eigenen Möglichkeit, zu erkennen fähig ſeyn ſollten. Die (reine) Philoſophie miſskennt alſo ihre Grenzen gänzlich, im Fall ſie ihr Princip, welches virtualiter allerdings für alles, was in das Weltſyſtem gehört, als Princip gelten

muſs, auch an allem und jedem (in ſeiner beſonderſten Vereinzelung), — auf eine wiſſenſchaftliche Art, für uns Menſchen geltend machen, und ihm die Natur und Beſchaffenheit ſeiner Wirkungen, aus jenem Princip heraus, ſchon a priori, mit vollkommener Beſtimmtheit, vorſchreiben will. Sie miſskennt aber hierin nicht nur ihre Grenzen gänzlich; ſondern wird auch, nebſt der Vernunft, auf welcher ſie beruht, durch ein ſolches Beginnen, in ein unverdientes, höchſt nachtheiliges Licht geſtellt; indem 1) ihre überſinnlichen Deduktionen einzelner ſinnlicher Erſcheinungen bei weitem nicht ſo genugthuend ausfallen werden, als die Erörterungen, welche der, durch genaue Beobachtungen geleitete, Forſchungsgeiſt des Empirikers a poſteriori über dergleichen Erſcheinungen geben wird: indem nun 2) die Mangelhaftigkeit jener überſinnlichen Deduktionen keineswegs der Eingeſchränktheit der menſchlichen Beobachtungsgabe beigemeſſen wird, welche ſchlechterdings keine detaillierte, vollſtändige, und allerwärts beſtimmte, Ueberſicht aller und

jeder Bedingungen, wodurch das Einzelne mit dem Allgemeinen zuſammenhängt, erlaubt, ſondern indem dieſer Fehler vielmehr der Vernunft ſelbſt, in den Augen des Publikums unverdienter Weiſe, zur Laſt fällt: — indem 3) wegen der Lücken und Sprünge, die ſchon von der Natur eines ſolchen Beginnens unzertrennlich ſind, der inkonſequenteſte Kopf, die verwahrloſteſte Phantaſie, die ärmlichſte Kenntniſs vom Detail eines Faches ſich, durch unerhörte, ſchiefe Combinationen ohne Zahl, die Miene einer ſpekulativen Erweiterung dieſes, unter einer kleingeiſteriſchen Empirie bisher eingeengten, Faches geben, und ſomit die Vernunft ſelbſt, um das Recht einer wiſſenſchaftlichen Autorität, welches ihr, innerhalb ihres Gebietes, zukommt, in der Meinung des Zeitalters, betrügen kann.

Anmerk. Wer z. B. ſich vermeſſen wollte, die Gemüthsſtimmung des Dichters, oder des Arztes, aus der reinen Philoſophie, nach einem Princip, a priori,

zu bestimmen, der würde sich nicht darin irren, dass beides allerdings auch unter dem Allgemeinen des Weltzusammenhanges nach einem Princip (nexus cosmicus) enthalten ist; aber darin, dass er sich, oder irgend einen Menschen, für fähig hält alle die (sinnlichen) Bedingungen, in ihrer kleinsten Vereinzelung, und ihren besondersten Verhältnissen, gänzlich zu durchschauen, ohne deren Totalübersicht 1) die speculativste Vernunft sich ausser Stand befindet, vom Zusammenhange der Poesie und Medicin mit dem nexus cosmicus, eine vollkommen bestimmte, wissenschaftliche, — und nicht vielmehr Vernunftwidrige, — Rechenschaft zu geben, oder eine wirkliche, eigentliche Erkenntniss derselben zu bewerkstelligen; ohne deren Totalübersicht 2) die, der Vernunft, innerhalb ihres Gebiets, zukommende, wissenschaftliche Autorität eher wankend gemacht, als befestiget werden müsste;

indem der billigste Richter einer solchen übersinnlichen Deduktion mit Recht erinnern würde: „es kann zwar seyn, dass es mit der Poesie und Medizin zuletzt auf dergleichen Etwas hinausläuft, aber ich erkenne sie in dieser Höhe, (etwa aus Mangel der benöthigten Mittelstufen, die du mir nicht alle anzugeben vermagst) nur eben nicht mehr als Poesie und Medicin, welches mir mit den Deduktionen des Empirikers in eben derselben Materie nicht also zu ergehen pflegt. In diesem letzteren liegt daher für mich wirklich mehr wissenschaftliche Ueberzeugungskraft, als in deiner reinen Vernunft diesfalls für meinen Gesichtskreis, enthalten ist.“

§. 19.

Für einzelne empirische Erscheinungen, und für ganze Arten oder Varietäten derselben als etwas Besonderes und Einzelnes, ist also zu folge des vorigen §, keine vollkommene Erklär-

barkeit aus einem Princip der reinen Philoſophie, nach Maſsgabe unſerer menſchlichen Einſichten, möglich. Nur die Einſicht in ihren comparativ allgemeinen Zuſammenhang, auf dem Wege fortgeſetzter, genauer Beobachtungen, in die conditiones, ſine quibus non, in die prima attendenda in phyſicis, in die attributa eſſentiae ſenſualia qua ſenſualia, in die conſecutiva eſſentiae ſenſualia qua ſenſualia für jede von ihnen, in einer beſonderen Theorie, oder Theorie des Beſonderen, iſt uns verliehen.

§. 20.

Die Haupteintheilung der Philoſophie iſt unſtreitig die, bereits angeführte und weiter auseinandergeſetzte, nach welcher ſie zerfällt:

a) in die ſogenannte Erfahrungsphiloſophie;
b) in die reine eigentliche Philoſophie.

Iene wendet, wie gezeigt wurde, den Gedanken des Grundes bloſs noch auf die nächſten, und in die Sinne fallenden, Bedingungen der Dinge in unſerer Erkenntniſs an; dieſe hingegen ſucht den, nicht mehr in die Sinne fallenden, letzten und nothwendigen, eben darum aber auch eigentlichen, wirklichen und wahren Grund, oder weſentlichen Zuſammenhang der Dinge überhaupt, ohne deſſen Erkenntniſs, keine Bewährung des Erkannten, als eines Erkannten, möglich wäre.

§. 21.

Auſſer der Erfahrungsphiloſophie noch eine andere, als die reine, und, auſſer der reinen, noch eine andere, als die Erfahrungsphiloſophie, aufſtellen zu wollen, hätte ſchon in ſo ferne gar keinen Sinn, als mit dem abſoluten Zuſammenhange des Allgemeinen, den die reine Philoſophie verfolgt; und dem relativen des Beſonderen oder Einzelnen, welchem ſich die empiriſche widmet, alles erſchöpft iſt, was irgend zum Gegendſtande einer Unterſuchung gemacht werden kann. Von dieſer Seite ſcheint daher der menſchliche Geiſt vor

künftigen Verirrungen ziemlich gesichert zu seyn. Das Sinnlose einer solchen Uebereilung, wobei man sich die Erreichung eines — zwar in der That unerhört neuen Zweckes, ohne die Möglichkeit aller weiteren Mittel dazu, vorsezte, springt in die Augen. Allein desto weniger auffallend für den ersten Blick, eben darum aber auch um so unheilbarer, ist die, nicht viel verzeihlichere, Verwirrung welche aus der Vermischung des Empirischen mit dem Reinen, des Reinen mit dem Empirischen, in (vermeintlich) philosophischen Untersuchungen, nur allzuoft zu entstehen pflegt. Dies geschieht nämlich überall, wo man, wie z. B. in der Subjektivitäts Philosophie, dem Absoluten die Eigenschaft des Relativen, dem Grunde die Eigenschaft einer blosen Bedingung; oder umgekehrt, dem Relativen die Eigenschaft des Absoluten, blosen Bedingungen die Eigenschaft eines Grundes beilegt, wie dies der Fall bei denjenigen ist, welche, mit Epikur, durch Empirie und Sinnlichkeitsphilosophie, alles ergründen zu können glauben.

§. 22.

Giebt es noch Mittel, um einer solchen Ausartung zu begegnen, so gehört gewiss auch dies mit zu dem zweckmäsigsten, dass man sie in ihrer Quelle aufsucht. Die Hauptquelle der genannten Vermischung scheint mir nun in folgendem zu liegen. Der Mensch fühlt sich innerlich gedrungen, überall und für alles einen Grund einsehen zu wollen. Durch seine Menschennatur, als Menschennatur, wird er hiezu genöthiget; als Mensch in concreto hingegen vermag er selten dies zu leisten, oder mit andern Worten: es ist ihm, als diesem Menschen, die Möglichkeit des Regresses bis zum absoluten und eigentlichen Grunde seiner Erkenntnis, versagt. Wie hilft er sich also? — Er setzt blose Bedingungen, die für ihn die auffallendsten sind, die, seine Aufmerksamkeit am meisten reitzen, oder, die, als die neuesten physischen Entdeckungen, eben itzt das gröste Aufsehen im Publikum erregen, in die Würde eines (absoluten) Grundes ein, schmeichelt sich, bis auf das Höchste

und Letzte, mit dieſer, anderen angeborgten, Neuigkeit durchdrungen zu ſeyn, und bedenkt nicht, daſs er ſie, durch die Ueberſchwenglichkeit, womit er dieſelbige ausſtattet, aus ihrem natürlichen Grund und Boden herausreiſst, bis zur völligen Entartung miſsbraucht, folglich am Ende mit ſeinem Philoſophieren, wirklich nicht beſſer daran iſt, als der gemeinſte Menſch, welcher, in Ermanglung einer richtigen Einſicht in den Zuſammenhang der Dinge, das Hervorſtechendſte ſeiner Phantaſiebilder, mit unüberwindlicher Selbſtgenügſamkeit, an die Spitze aller, ihm unerklärbaren Erſcheinungen in und auſſer ihm ſtellt.

Anmerk. Wo es zur Erkenntniſs des wahren Geiſtes der eigentlichen (reinen) Philoſophie gekommen iſt, da kann man, als Philoſoph, den gröſsten Entdeckungen der Phyſiker und Chemiker, immerhin mit der, ihren Urhebern gebührenden, dankbaren Hochſchätzung, aber dabei mit vollkommener Ruhe in Betreff deſſen,

was zu ſeinem Fache gehört, zuſehen. Kein Phyſiker und kein Chemiker, berührt die Sphäre des Philoſophen, oder wird ſie, als Kenner deſſen, was allein ſeines Thuns iſt, nur auch berühren wollen. Mögen ſich auch noch ferner Jahrhunderte, voll der fruchtbarſten Entdeckungen für die empiriſche Naturkunde, an Jahrhunderte anreihen; ſie können dennoch dasjenige nicht erſt entdecken, was ſchon voraus der Grund der Möglichkeit irgend einer, von einem Menſchen zu machenden, Entdeckung iſt, und, was ſich in ſeines Daſeyns hellſten Zeiträumen, — in den Momenten des wirklichen Denkens, — nur durch ein Denken, dem Philoſophen aufſchlieſst. Sie können es nicht entdecken, weil es kein Gegenſtand einer möglichen Beobachtung iſt, noch ſeyn kann. Indem es aber ganz auſserhalb ihrer Bahn gelegen iſt, können ſie es auch nicht zerſtören; denn ſie würden in dieſem Falle bloſs das

Schauſpiel der Titanen erneuern; welche den Himmel ſtürmen wollten. — Darf ich es wagen, unverblümt hievon zu reden? — Keine Phyſik und keine Chemie vermag es, — ſelbſt wenn ſie an die Gränze ihrer erreichbaren Vervollkommnung fortgerückt wäre, — demjenigen, bei welchem es mit dem wahren Geiſte einer Philoſophie zur Erkenntniſs gekommen, ſeine Wiſſenſchaft vom nothwendigen Seyn eines Unendlichen zu zerſtören, oder auch nur die Anſprüche an das Daſeyn deſſelben zu zernichten, die dieſer ſchon in das Herz des unverdorbenen Menſchen gelegt hat. — Nur damit, über den gelungenen Bemühungen zur Erweiterung ſpecieller menſchlicher Einſichten, in Zeiten der Aufklärung, wie ſie ſich gerne nennen hören, das Göttliche, als Wiſſenſchaft, nicht ganz in Vergeſſenheit kommt, ſcheint auch die eigentliche Philoſophie, gerade für ein ſolches Zeitalter, ſchon an ſich keinen

geringen Werth zu haben. — Ohne Gott, hört ſie auf, Wiſſenſchaft, und hört auf, für eine, mit den Erfahrungsproben, die ſie über ihre Einſichten ſehr geſchickt anzuſtellen weiſs, ſich begnügende Menſchheit, von Belang zu ſeyn.

§. 23.

Eine zweite, und ſpecielle, Veranlaſſung zur Vermiſchung der empiriſchen Philoſophie mit der reinen, der reinen mit der empiriſchen, liegt darin, daſs ſich dieſe Vermiſchung, als das erprobteſte Mittel, zu einer endloſen philoſophiſchen Schwatzhaftigkeit benutzen läſst. Nichts iſt theils ſo wortreich, theils, im Gebrauche der Worte ſelbſt, ſo beſonder und eigenthümlich (frappant), als die Verworrenheit; der Urſprung aller Verworrenheit menſchlicher Vorſtellungen aber iſt in der willkührlichen Verbindung deſſen zu ſuchen, was die Natur getrennt, oder in der willkührlichen Trennung deſſen, was die Natur verbunden hat. Verwirrt und ver-

wickelt man daher ſchon die erſten Grundbeſtimmungen der Natur dadurch, daſs man demjenigen, was Grund iſt, die Zufälligkeit bloſser Bedingungen, (dem Allgemeinen die Eigenſchaft einer bloſsen Subjektivität), oder daſs man bloſsen Bedingungen die Nothwendigkeit eines abſoluten Grundes anſinnt: ſo kann man entweder (mit Kant) die entgegengeſetzteſten Vorſtellungen künſtlich in einander verweben, und dadurch ungemein mannigfaltig, originel und neu in ſeinen Lehrmeinungen werden; oder man kann Syſteme auf Syſteme häufen, welche alle nur den einzigen Fehler haben, daſs keines von allen weder eine reine Philoſophie, als rein, noch eine empiriſche, als empiriſch, mithin keines von allen, ein Syſtem iſt. Will man, im letzteren Falle, conſequent verfahren, ſo macht man es lieber vollends geradezu den Sophiſten nach, ſtellt, — weil man ohnehin, vermöge ſeines ganzen Verfahrens, kein Syſtem haben kann, — in einer blendenden Phraſeologie, heute dieſe bunte Reihe philoſophiſch ſeyn

ſollender Behauptungen, morgen ihr Gegentheil, als Philoſophie auf, und läſst alsdann, unter dieſem Namen, die Gewandheit und Unerſchöpflichkeit ſeines Dichtungsvermögens beklatſchen — oder ſich bezahlen; (Sophiſtae appellantur, qui oſtentationis aut quaeſtûs cauſa philoſophantur, Cic.

§. 24.

Dieſe Vermiſchung des Empiriſchen mit dem Reinen, und umgekehrt, war es ſchon, welche Sokrates nicht nur an den Sophiſten rügte, ſondern worüber er auch ſeinen eigenen Lehrer, den Anaxagoras, bei Platon anklagt. Er tadelt nämlich an dieſem, im Phädon, (Plat. Opp. Tom. I, p. 221 — 223.), daſs er, ohne ſich des νϑς, oder des Denkens in ſeiner Abſolutheit, als des, von ihm aufgeſtellten, Urprincips, zur Erklärung der allgemeinen Welteinrichtung, weiter zu bedienen, ſogleich mit Luft, Aether, Waſſer, und mancherlei andern Ungereimtheiten, dazwiſchen komme; das Reine, mithin durch

das Empiriſche, (die Philoſophie durch die Phyſik) unterbreche. Dies, ſetzt er hinzu, kommt mir eben ſo vor, als wie wenn einer ſagte: „Sokrates thut alles, was er thut, mit ſeinem Verſtande, und ſobald er dann meine Handlungen, eine nach der andern, durchgienge, ſogleich alſo anfienge: Sokrates ſitzt hier, weil ſein Körper aus Knochen und Sehnen beſteht, u. ſ. w. — Durch dieſe Vermiſchung, und die Verworrenheit, welche ſie nach ſich zieht, muſs endlich die Skepſis, oder der, ſonſt unbegreifliche, Verſuch herbeigeführt werden, eine Erkenntniſs der Unkennbarkeit der Dinge, eine Begründung der Grundloſigkeit aller Erkenntniſs, in einer Erkenntniſs und durch dieſelbe, — ſonſt wär' es nicht philoſophiſch, — zu Stande zu bringen. Auch dieſes giebt freilich ſofort, als ein neues, frappantes Kunſtſtück, wiederum ungemein viel zu ſagen; und dennoch iſt nicht einmal hiemit das cornu copiae erſchöpft. Aus der genannten Vermiſchung erwächſt nämlich Liebhabern endlich noch

der nicht zu berechnende, Vortheil, daſs ihnen, ſogar nach Ablehung der, durch die Skepſis ſich vollends ſelbſt entleibenden, Philoſophie, an der Geſchichte der verſtorbenen, wiederum ein unermeſsliches Stück Arbeit in die Hände geſpielt wird; da ſich im Gegentheile, ohne jene Vermiſchung, die Einfache Darſtellung deſſen, was, an der Philoſophie, von jeher Geiſt, Seele, reine und eigentliche Philoſophie war, in ein ganz kleines Bändchen müſste zuſammenfaſſen laſſen.

Anmerk. Ich zweifle, ob ſich mehr darüber würde ſagen laſſen, als in Deutſchland nur allein darüber ſchon geſchrieben worden iſt: wie denn auch eine genugthuende Geſchichte der Philoſophie einmal abzufaſſen wäre?

§. 25.

Man hat zwar geglaubt, der Skepſis eben dadurch begegnen zu können, daſs man ſelbſt die reine Erkenntniſs des Menſchen in ein bloſs ſubjektives Produkt

seiner Menschennatur zu verwandeln, und alles, was er über den Grund der Dinge wissen wolle, als ein psychologisches Spiel mit leeren Denckformen, darzustellen suchte. Allein, man scheint dabei nicht bedacht zu haben, dass man hiedurch das eigene Resultat des Skepticismus nur in einer neuen Manier befestige, und einerlei Geschäft mit diesem, nur durch andere Mittel, ausführe. Dass wir uns subjektiv dasjenige vorstellen müssen, was wir uns vorstellen, läugnet kein Skeptiker und kein Sophist. Es giebt auch wirklich nichts; was der Trägheit oder Unerfahrenheit in den eigentlichen Verrichtungen des Denkens, willkommener seyn könnte, als eine solche Verwandlung der Fundamente unserer gesammten Erkenntniss in gewisse comparativallgemeine Bedingungen, unter welchen nun einmal unser Geschlecht die Welt zu betrachten bestimmt seye; diese möchte an und für sich auch beschaffen seyn, wie sie wollte. Fragt man: wie komm' ich zum Gedanken einer Ursache? so ist die Antwort: — durch eine

subjektive Kategorie dieses Namens. Will man vom Gedanken der Gattung Rechenschaft haben: so lautet der ganze philosophische Bescheid hierüber ebenfalls: die Gattung ist eine leere Denckform. Ob und in wie ferne zwischen meinem Gedanken einer Ursache oder Gattung, und zwischen den Dingen ausser mir, irgend ein Zusammenhang statt finde, ist, nach dieser Philosophie, eine eben so lächerliche Frage, als wenn einer, zur richtigen Beurtheilung und Kunstmäßigen Zergliederung eines Schauspiels, es für unumgänglich nöthig hielte zu wissen; ob die Fabel des Stückes auch mit irgend einer Begebenheit der wirklichen Welt in einer entsprechenden Beziehung stehe? —

Anmerk. Dass ich mir, subjektiv, das vorstelle, was ich mir vorstelle, ist freilich das unwidersprechlichste, was mir kein Skeptiker läugnen kann; allein verläugnet eine solche Philosophie nicht ihren ganzen Zweck, welche um der Skepsis zu be-

gegnen, keine andere Auskunft mehr gewährt, als dafs ſie mir nun von allem, was ich weifs, auch noch beweiſen will, — wovon ich gleichwohl ſchon vorher überzeugt bin, — dieſes geſammte Wiſſen ſey in ſo fern gewifs, als wahr ich mir daſſelbe vorſtelle? Es iſt klar, dafs Hume — Kanten zu ſeiner Theorie veranlafst hat. Allein iſt z. B. der Gedanke der Urſache bei Kant mehr werth als bei Hume, wenn ihn jener aus einer ſubjektiv gültigen, an ſich aber nichts bedeutenden, Kategorie, dieſer aus einem ſubjektiv gültigen, an ſich aber nichts bedeutenden, Geſetze der Gewohnheit in unſerer Einbildungskraft entſpringen läſst? Läuft nicht beides auf eines hinaus, wenn von der Realität jenes Gedankens die Rede iſt? — Darin hatte Hume ſogar noch einen richtigeren Blick als Kant, dafs er das Subjektive in der Einbildungskraft ſuchte; in-

dem in der Sinnlichkeit des Menſchen wirklich alles Subjektive und Individuelle gelegen iſt, im Denken hingegen, als einem Denken, nichts Subjektives und Individuelles mehr ſtatt hat. — Wäre es möglich bei allen, die ſich für denkende Menſchen halten, es über die beſonderen Aſſociationen ihrer ſubjektiven Einbildungskraft hinaus, bis zum Denken zu bringen, alsdann wäre nur eine Stimme über die Wahrheit. Reinhold's Beiträge zur leichteren Ueberſicht des Zuſtands der Philoſophie beim Anfange des 19ten Jahrhunderts IItes Stück, Seite 97, 98. — Den Megariker Stilpo, welcher die Verbindung gewiſſer Eigenſchaften der Dinge mit den Dingen ſelbſt in einem Urtheile, ebenfalls für eine bloſs ſubjektive, oder eingebildete, Syntheſis erklärte, entſchuldiget Plutarch damit, dafs er es nicht ernſtlich gemeint habe. Platon's

Urtheil hierüber findet man im Sophiſten Tom. II, Op. Plat. p. 270, ungeachtet er den Urheber dieſer Meinung nicht ſelbſt nennt.

§. 26.

Als Untereintheilungen, welche ſich bloſs auf die Verſchiedenheit der, in Unterſuchung genommenen, Gegenſtände beziehen, gehören zur Erfahrungsphiloſophie

a) die Phyſik, oder Naturlehre,

b) die empiriſche Seelenlehre, oder Erfahrungsſeelenkunde.

Beide kommen darin mit einander überein, daſs ſie ſich bloſs nach den beſonderen und einzelnen vermittlenden Bedingungen, unter welchen der Menſch zu ſeiner Vorſtellung von einer gewiſſen Sache, als dieſer, gelangt iſt, — in ihrem comparativ allgemeinen Zuſammenhange, erkundigen, (§. 9.).

§. 27.

Die Phyſik nämlich bezieht alles, an der Körperwelt beobachtbare, auf ſeinen, aus

aus Erfahrungen erweislichen, Zuſammenhang mit gewiſſen comparativ allgemeinen Naturgeſetzen. Ein ſolches Naturgeſetz aber iſt nichts anderes, als der Gedanke des Grundes, angewandt auf die, in die Sinne fallenden, Bedingungen, unter welchen ſich dieſe oder jene Naturerſcheinung jedesmal unfehlbar zuträgt.

Anmerk. Daſs wir durch fortgeſetzte genaue Beobachtungen in Stand geſetzt werden, uns der Bedingungen, unter welchen gewiſſe Naturerſcheinungen entſtehen, in einer zulänglichen (wiewohl nie vollſtändigen) Erkenntniſs zu verſichern, erhellt daraus, weil wir ſie zum Theil im Kleinen nachmachen, zum Theil ihre Wirkungen nach beſtimmten Abſichten leiten können. Da aber das eine ſowohl als das andere zu ſeiner Verwirklichung (im Kleinen) doch immer noch einen leitenden und anordnenden Verſtand vorausſetzt: ſo ergiebt ſich, daſs jene Bedingungen dennoch eben bloſse Mittel ſind, die noch

etwas anderes, auſſer ſich ſelbſt, als eigentlichen Grund einer Zweckmäſsigen Wirkſamkeit unumgänglich erheiſchen.

§. 28.

Die empiriſche Seelenlehre iſt Phyſik des menſchlichen Gemüths; indem auch ſie alles, an dem menſchlichen Gemüthe beobachtbare, auf ſeinen, aus Erfahrungen erweislichen, Zuſammenhang mit gewiſſen comparativallgemeinen Naturgeſetzen zurückbringt. Sie wird daher ihre Beſtimmung am vollſtändigſten erfüllen, wenn ſie den Menſchen zuerſt als einen Theil der Natur überhaupt, dann als einen Theil der organiſchen Natur, und endlich erſt, nach den auszeichnenden Merkmalen ſeiner Gattung, die der Beobachtung noch unterworfen ſind, als Menſchen, betrachtet. Einen erweiterten Umfang erhält die empiriſche Pſychologie dadurch, wenn ſie, unter dem Namen einer Anthropologie, ſich auch noch auf das Beſondere der Arten (ſpecierum), Spielarten oder Varietäten u. ſ. w. am menſchlichen Geſchlechte einläſst, und die Eigenthümlichkeiten erörtert, von welchen die allgemeinen geiſtigen Anlagen der Gattung bei dieſen noch beſonders begleitet werden.

§. 29.

Die reine Philoſophie wird herkommlichermaſſen wieder untereingetheilt:

a) in die Logik (Vernunftlehre), welche das Denken ſelbſt —

b) — — Metaphyſik, welche dasjenige unterſuchen ſoll, was an unſerer Erkenntniſs rein gedacht iſt.

Anmerk. Man hat wohl der Metaphyſik, ſeit ihrem Urſprunge, noch nie eine unrichtigere Deutung gegeben, als neuerlich in der Kantiſchen Philoſophie. Wenn die Ideen von Gott, Freiheit und Unſterblichkeit, auf irgend eine Weiſe, etwa nur auch noch zum Theil durch einen praktiſchen Glauben, ge-

rettet seyen, meinte Kant, so habe man dem eigentlichen Zwecke dieser Wissenschaft entsprochen, und könne alsdann, oder man müsste sogar als kritischer Philosoph, sein ganzes spekulatives Talent darauf verwenden, alles, was die Metaphysik sonst noch Vernunftmäfsiges aufstellen wolle, als leere Auswüchse einer, ihre eigenen Gesetze nothwendig misbrauchenden, Vernunft, durch einen kritischen Gebrauch eben derselbigen Vernunft!? — zu zerstören. — Von Anbeginn an, giengen vielmehr die Bemühungen der Metaphysik dahin, das Unwandelbare und Bleibende an den Dingen, mit einem Worte, ihr Wesen, (das ὄν, ὄντως ὄν, ihre Möglichkeit als ein Gedachtes) in einem Denken aufzudecken, und aus der Ergründung ihres Wesens theils auf ihren Urheber zu schliefsen, theils den Urgrund aller Wahrheit an der menschlichen Erkenntnifs, dadurch aus-

findig zu machen. Liegt den Dingen nichts Bleibendes und Unwandelbares zum Grunde, entstehen und vergehen sie auf der Stelle, so giebt es gar keine Metaphysik; und giebt es keine Metaphysik, so giebt es auch nichts an sich Wahres und Gewisses; sondern alle Wahrheit beruht blofs auf dem jedesmaligen, augenblicklichen Sinneneindrucke, der einem itzt eben beigebracht wird, (Sensualisten). Οἷόν τε ἓν ἀληθείας τυχεῖν, ᾧ μηδὲ ὐσίας; Ἀδύνατον, Plat. in Theaet. Tom. II, p. 143, 144. sqq. vergl. l. c. in Sophista p. 263. Auch Antonin, Libr. IX, §. I. bemerkt schon, die Wahrheit bestehe darin, dafs man die ὑπάρχοντα auf die ὄντα zurückführe, ἡ γὰρ τῶν ὅλων Φύσις ὄντων ἐσὶ Φύσις· τὰ δέ γε ὄντα πρὸς τὰ ὑπάρχοντα πάντα οἰκείως ἔχει, ἔτι δὲ καὶ ἀλήθεια ἄυτη ὀνομάζεται, καὶ

τῶν ἀληθῶν πάντων πρώτη αἰτία ἐσί. — Liegt hingegen den Dingen etwas Bleibendes und Unwandelbares zum Grunde, ſo ſind, in Rückſicht auf uns Menſchen, wiederum zwey Fälle möglich. Entweder wir ſind unfähig daſſelbe zu erkennen, und dann giebt es wenigſtens für uns immer noch keine Metaphyſik, mithin auch keine Wahrheit. Oder wir ſind fähig, daſſelbe zu erkennen, und dann erwächſt uns, mit und durch die metaphyſiſche Ergründung des Weſens der Dinge, erſt auch eine deutliche Einſicht in die Regel aller Wahrheit, in den grundweſentlichen Zuſammenhang unſerer geſammten Erkenntniſs unter einem Denken, — folglich eine Logik. Ohne Metaphyſik iſt keine Logik möglich; und man hätte daher beide nie von einander trennen ſollen, wie aus der Folge mit mehrerem erhellen wird.

§. 30.

Wird dasjenige, was man, an ſeinem Syſteme geprüfter Erfahrungen (Erfahrungsphiloſophie), als Vorſchrift für das Verhalten des Menſchen in gewiſſen Fällen, zweckdienlich findet, mit Hinſicht auf den Gebrauch des Lebens (ad uſus vitae) auch noch ausdrücklich unter ſich verbunden, um, auf dieſe Weiſe, eine geordnete Sammlung comparativ allgemeiner Regeln für jene Fälle, zu veranſtalten, und ſeine Maximen, auch als Grundſätze, zum Dienſte anderer unter ähnlichen Verhältniſſen, brauchbar zu machen: ſo zählt man dies zur Klugheitslehre (Politik). Die Klugheitslehre in dieſem Sinne empfiehlt ihre Vorſchriften bloſs, als das Rathſamſte, was, nach der Lage der Umſtände, da oder dort zu thun ſeye, — als erprobte Mittel zur Erreichung eines gewiſſen beſonderen Zwecks; (καθήκοντα, quae cur fiant, ratio probabilis reddi poteſt).

§. 31.

Ganz allgemeine Vorſchriften hingegen für das Verhalten eines jeden in allen Fällen, — Regeln, deren Beobachtung nicht etwa nur, als rathſam, empfohlen, ſondern, als allgemeine Verbindlichkeit und unerläſsliche Pflicht, einem wie dem anderen, ſchon als Menſchen, auferlegt, und aus der reinen Philoſophie, oder dem Weſen des Denkers ſelbſt, als nothwendiges Erforderniſs zum Charakter der Menſchheit, wiſſenſchaftlich bewieſen werden kann, machen den Inhalt der Moral und des Naturrechts aus; (κατορθώματα officia perfecta im Stoiſchen Verſtande); in ſo fern ihre Verbindlichkeit, die Allgemeinheit und Nothwendigkeit ihrer Verpflichtung, unmittelbar aus der Vernunft, ohne alle weitere Rückſicht auf den Erfolg, durch ſich ſelbſt erkannt wird und man ſich von ihren Forderungen nicht losſagen kann, wenn auch gleich die entſchiedenſte Neigung

zum Gegentheile im Gemüthe herrſcht, oder bereits eine, ihnen zuwiderlaufende That ausgeübt worden iſt).

§. 32.

Will man, wie oben erinnert wurde, mit den Griechiſchen Philoſophen, den Namen einer Wiſſenſchaft nur derjenigen Art menſchlicher Einſichten beilegen, welche ſich a priori ableiten laſſen, und deren Sätze daher, wie die Sätze der (reinen) Moral, und des (reinen) Naturrechts, allgemein und jederzeit gelten: ſo kann man die Klugheitslehre (im obigen Sinne, §. 30.) keine Wiſſenſchaft mehr nennen; denn ſie richtet ſich nach der beſonderen Beſchaffenheit einzelner Fälle, und ihre Anweiſungen ſind, nach Zeit und Umſtänden, verſchieden. Die Weisheitslehre hingegen, oder vielmehr die eigentliche Lebensphiloſophie, würde, in ſo ferne ſie, als dieſes, alle ihre Klugheitsregeln, nach den ewigen Geſetze der Moralität, abzumeſſen hätte, ſich, durch ihren Zuſammenhang mit der Moral, zum Range einer wirklichen Wiſſenſchaft erheben.

§. 33.

Abgeſehen von dem griechiſchen Sprachgebrauche, dürfte man der bloſsen Klugheitslehre vielleicht auch ſchon deſswegen den Namen einer Wiſſenſchaft verweigern, weil ſie ohne Weisheit nicht gründlich iſt.

Anmerk. So dachten wenigſtens die Stoiker; denn ſo ſcharf ſie das honeſtum, — die Sittlichkeit — vom utile — von dem bloſs Nützlichen, nach welchem wir heutzutage unſere ſogenannte Klugheitslehre ausſchlieſsend ſtreben laſſen, — unterſchieden; ſo behaupteten ſie doch auf der anderen Seite: nichts könne, weder dem Einzelnen noch dem Ganzen, wahrhaft nützlich ſeyn, wenn es nicht zugleich mit den Geſetzen der Sittlichkeit übereinſtimme. Sie nahmen einen, ſchon in dem nexus cosmicus gegründeten, nothwendigen, und nicht bloſs auf ein künftiges Leben (mit Kant) willkührlich verſchobenen Zuſammenhang zwiſchen Sittlichkeit und Glückſeligkeit an, ohne jedoch die eine mit der andern zu verwechſeln, oder die Glückſeligkeit zur Triebfeder einer reinen Sittlichkeit zu erheben. Vielmehr blieben ſie unwandelbar bey dem Satze: virtus eſt per ſe expetenda, — das Sittlichgute muſs ſchon durch ſich ſelbſt ein Intereſſe für ſich erwecken — nec ad voluptatem utilitatemve referenda! — Auch das Wohl des Ganzen machten ſie unbedingt von der Sittlichkeit der Maximen abhängig, nach welchen es verwaltet werde. So ſagt Cicero im Geiſte der Stoiker, wenn er, Off. L. I, Cap. 45. vom genere foedorum et flagitioſorum facinorum ſpricht: haec igitur non ſuſcipiet rei publicae cauſa (ſapiens), ne respublica quidem pro ſe ſuſcipi volet. Sed hoc commodius ſe res habet, quod non poteſt accidere tempus, ut interſit reipublicae,

quicquam illorum (foedorum et flagitioſorum) facere Sapientem; „der Fall kann niemals eintreten, daſs das (wohlverſtanden) Staatsintereſſe eine ſchändliche und niederträchtige Handlung an einem weiſen Mann foderte.“ — Sokrates war der erſte, welcher das, von Sophiſten zerriſſene, Band zwiſchen Tugend und Glückſeligkeit wiederum knüpfte; das konnte er aber nicht, ohne daſs er zugleich den Weltzuſammenhang ſelbſt, als das Werk der Vernunft und Weisheit, betrachtete; folglich den Platon und den Stoikern in der Behauptung vorgieng: ὅλως γὰρ ἁρμονία ἐςὶ μία. Nach den tiefen Einſichten dieſer Männer (ſo wie vorher des Pythagoras und ſpäter eines Leibnitz) entwickelt ſich bloſs am Menſchen die ganze vernunftmäſsige Ordnung, wornach die Welt überhaupt eingerichtet iſt; der ganze Rhythmus der Natur bricht an ihm durch den Stoff hindurch, und ihre

gemeinſchaftliche Moral, — denn ſie allein konnten eine conſequente Moral haben, — ruhte daher auf dem Grundſatze: folge der grundverfaſſungsmäſsigen Ordnung der Natur, mithin den Abſichten und dem Willen ihres Urhebers, wie ſie ſich dir in und an deiner Vernunft offenbaren; —

§. 34.

Wer, mit den Sophiſten und anderen, die Moral ſo ganz a poſteriori ableitet, daſs ſie keineswegs mehr für eine Wiſſenſchaft gelten kann, deren Vorſchriften ſchon an ſich nothwendig und unwandelbar beſtimmt, und durch ſich ſelbſt allgemein verbindlich wären, der verwandelt ſie in eine bloſse Klugheitslehre nach der oben beſtimmten Bedeutung, welche man dieſem Worte heutzutag giebt, mithin in die Mythologie eines ausgeſonnenen Eigennutzens, nach der jedesmaligen Lage der Umſtände; (Epikur).

Anmerk. Epikur foderte zu seiner Tugend blos einen klugen Kopf, um das Dienlichste zu einem vollen und dauerhaften Genuse, einzusehen und zu wählen; Zeno foderte zu der seinigen einen starken Geist, um sich selbst zu beherrschen. Epikur empfahl Mäsigung, Gerechtigkeit und Wohlwollen um des, daraus herfliessenden, Vergnügens, — Tapferkeit um des gröseren Uebels willen, dem man für die Zukunft, durch eine gegenwärtige Aufopferung, ausweiche; bey Zeno empfiehlt sich jede Tugend durch sich selbst und dadurch, dass sie dem Menschen erst seinen Stand und Rang, als Menschen, giebt. Epikurs Sittenlehre unterhält das feinste Einverständniss einer vorsichtigen Klugheit mit jedem Naturtriebe, um ihn, bald durch eine zeitige Befriedigung, bald durch eine abgemessene Einschränkung, oder durch gänzliche Verweigerung des Begehrten, zur unversiegbaren Quelle

angenehmer Empfindungen zu machen; für Zenos Tugend sind solche Einverständnise zu klein: diese beruht statt dessen, auf dem Einverständnise eines denkenden Geistes mit Gottes weiser Welteinrichtung, im Handeln sowohl als Leiden. — Epikurs Apathie ist Schmerzlosigkeit, welche man sich, durch die erfoderlichen Schranken in der Sinnenlust, als den Lohn seiner Mäsigung, verschaffen kann; Zenos Apathie ist der, zur Seeligkeit gewordene, Zustand einer geläuterten Vernunftthätigkeit, welche ihre Oberherrschaft über die Leidenschaften jedesmal behauptet, man mag handeln oder dulden sollen. Sie ist Kraft aus Gott; und zeigt sich in ihrer Ueberlegenheit über alles Sterbliche und Vergängliche, auch da, wo sie sich, als Sanftmuth gegenüber von einem Beleidiger, oder als hingebende Geduld unter des Lebens Uebeln, äusert. Ant. Libr. IX., §. I., (Vergl. was die Kraft

aus Gott betrift. Theat. Op. Plat. Tom. II., p. 121 — 124.)

§. 35.

Das, schon durch sich selbst, so bald es nur gedacht wird, Verpflichtende und Unbedingte in den Auffoderungen des menschlichen Gewissens, ist das unbestreitbareste Kennzeichen von der unauflöslichen Verbindung zwischen der Moral und reinen Philosophie. Was die letztere zur Bestimmbarkeit des Wesens der Dinge durch ihr Wesen, in einer wirklichen Erkenntnifs, mithin zur vollkommenen Begründung alles Wahren und Reellen an unserer Erkenntnifs, unumgänglich fodert, — ein Unbedingtes im Satze, — eben das offenbart sich in und an unserem Gewissen, als unbedingter und unhintertreiblicher Beruf zur Verwirklichung des Wesens der Menschheit in dem ganzen Systeme unserer Gesinnungen, um hiedurch, mit Verläugnung unserer kleinen, individuellen Zwecke, das Göttliche am allgemeinen Weltzusammen-

menhange, auch in unsrer Persönlichkeit, als solcher, darzustellen; — und eben das mufs der Moralphilosoph ergreifen, um, mit einer wissenschaftlichen Begründung des Ursprungs alles Sittlichguten, fertig zu werden.

Anmerk. Den Grund des Ursprungs alles Sittlichguten sowohl, als den Grund seiner Verbindlichkeit schlechthin in der Vernunft, ihrer Form, ihrem Wesen, ihrer Avtonomie, zu suchen, folglich auch unseren Pflichten, — wie man es scholastisch ausdrückte, — ein Aseität d. i. eine obligationem a se et per se zuzuschreiben, ist nichts weniger als eine Entdeckung der neueren Philosophie. Der Mensch ist sich selbst ein Gesetz; er bedarf nicht erst Erkundigungen von aufsen einzuziehen, um den Gedanken des Rechts oder Unrechts, des Guten oder Bösen, bey sich hervorzubringen; dies erkannten schon

die Alten. Um vorerſt nur bey den Stellen aus Cicero ausführlicher zu verweilen, auf welche ich mich ſchon oben kurz bezog, ſo ſagt er zu ſeinem Sohne: explica atque excute intelligentiam tuam, ut videas, quae ſit in ea ſpecies, forma et notio viri boni. — Neque enim bonitas, nec liberalitas, nec comitas eſſe poteſt, non plus quam amicitia, ſi haec non per ſe expetantur, (wenn dieſe Tugenden nicht ſchon ſobald man ſie denkt und verſteht — per ſolam intelligentiam — ein Intereſſe für ſich erregen, wenn man ſie nicht ſchon um ihrer ſelbſt willen, zum Gegenſtande ſeiner Wahl macht; ſondern vielmehr, durch ſie, noch andere Zwecke, auſſer ihrer Ausübung, zu erreichen ſucht;) ſed ad voluptatem utilitatemve referantur Off. III., 20., coll. Cap. 33., wo Cicero insbeſondere gegen die Einſchleichung aller Heteronomie in den urſprünglichen Erklärungsgrund des Sittlichguten pro-

teſtirt; indem er unter anderm, ſagt: nec vero finis bonorum et malorum, qui ſimplex eſſe debet, ex diſſimilibus rebus (honeſtate et voluptate) miſceri et temperari poteſt. — Ja, nicht nur der Zweck des Nutzens und ſinnlichen Vergnügens überhaupt, ſondern auch ſogar die reinere Abſicht, ſich Achtung und Lob bey den Menſchen dadurch zu verſchaffen, trennt Cicero vom Begriffe des Sittlichguten; denn ſo erklärt er ſich, gleich im 4ten Kap. des 1ſten Buchs de Off., über das honeſtum: — quod etiamſi nobilitatum non ſit, tamen honeſtum ſit, (das, wenn es auch von niemand geprieſen wird, doch an ſich gut iſt;) quodque vere dicimus, etiamſi a nullo laudetur, natura eſſe laudabile (und das den Charakter des Lobenswürdigen unwiderſprechlich an ſich trägt, geſetzt auch daſs es von niemand ausdrückliches Lob erhalten ſollte). — Mehrere hieher gehörige, Stellen aus

Grotius und anderen, führte ich in meiner Allgemeinen Praktiſchen Philoſophie Seit. 171 — 176, an, welchen ich hier nur noch Wolfs Aeuſserungen über das Vernunftgeſetz, als einzige ächt moraliſche Triebfeder unſrer Handlungen, (in ſeiner Philoſophia practica univerſali T. II. C. 348 und T. I. 336) beyfüge. Er ſagt daſelbſt: omne bonum per ſe appetibile eſt, ſuique ipſius motivum, ubi diſtincte cognoſcitur. — Virtute praeditus actiones legi conformes committit ob earundem bonitatem intrinſecam, ſeu, quia intrinſece bonae, et actiones eidem difformes omittit, ob earundem malitiam intrinſecam, ſeu, quia intrinſece malae.„ c. Schwabs Vergleichung des Kantiſchen Moralprincips u. ſ. w. Seit. 146, 147. — Die beſtimmteſten Aufſchlüſse über die Nothwendigkeit, theils das Sittlichgute rein aprioriſch abzutheilen, theils überhaupt etwas Aprioriſches im Menſchen zuzulaſſen, wenn man die Möglichkeit einer Erkenntniſs bey ihm erklären will, findet man übrigens, mit einer ſeltenen Klarheit beyſammen in der vom Mosheim in's Lateiniſche überſetzten vortreflichen Schrift Cudworths: De aeterna et immutabili rei Moralis, ſeu Juſti et Honeſti natura, welche der Mosheimiſchen Ausgabe von Cudworthi Syſtema intellectuale, angehängt iſt.

§. 36.

Die Klugheitslehre, Moral und das Naturrecht belegt man, wegen ihrer unmittelbaren Anwendung auf Handlungen, mit dem Namen der praktiſchen Philoſophie, diejenigen Arten der Erkenntniſs hingegen, von welchen ihre Regeln abgeleitet werden, heiſsen, als bloſse Erkenntniſsſtücke, die theoretiſche Philoſophie, (§. 6.). Ein vollſtändiges, — wiewohl ſehr unkritiſches, — Verzeichniſs von

der Eintheilung der Philoſophie bei den Alten, giebt Seneca, Epiſt. 89.

Anmerk. Praktiſch nennt man alle diejenigen Ereigniſse, welche gar nicht zur Wirklichkeit gekommen wären, ohne daſs der Menſch entweder von ſeinen vorſtellenden Kräften überhaupt, oder vorzugsweiſe (per eminentiam) von ſeiner Vernunft, zur Beſtimmung ſeiner Entſchlüſſe, abſichtlichen Gebrauch gemacht hätte. Macht er von beiden, bloſs zur Erweiterung ſeiner Einſichten, Gebrauch: ſo iſt dieſe Art ihrer Anwendung theoretiſch. — Auf dem, daſs der Menſch ſeine vorſtellenden Kräfte überhaupt, abſichtlich zur Beſtimmung ſeines Willens gebrauchen kann, beruht ſeine Anlage zu jeder Gattung praktiſcher Fertigkeiten. Seine Anlage zu moraliſch praktiſchen Fertigkeiten hingegen beruht darauf, daſs er auch noch vorzugsweiſe, und mit einer freien Erhebung ſeiner ſelbſt über

die Macht ſinnlicher Eindrücke, ſeine Vernunft zur Beſtimmung ſeines Willens anzuwenden fähig iſt. — Die Folgen der praktiſchen Anlagen des Menſchen nennt man Handlungen, im Gegenſatze mit bloſsen Wirkungen; das Total praktiſcher Fertigkeiten aber in einem gewiſſen Menſchen ſeinen Gemüthscharakter. Wo dieſes Total praktiſcher Fertigkeiten einen, durch die reine Philoſophie geläuterten, durch ſie im Denken geübten, und durch Erfahrungen geprüften, Geiſt mit Beharrlichkeit ankündiget, da zeigen ſich Früchte der Philoſophie, — Spuren der Weisheit; denn Weisheit, oder — wie ſie gleich anfänglich erklärt wurde, — ein, zur Fertigkeit gediehener, vernunftmäſsiger Zuſtand in der ganzen Perſönlichkeit eines Menſchen, iſt das höchſte Ziel der Philoſophie, iſt ihr eigentlicher Endzweck, im Sinne der Alten. Dieſe Weisheit iſt von der Klugheit, und die wahre Klug-

heit von dieſer Weisheit unzertrennlich. Die Weisheit bezieht das Menſchliche auf das Göttliche; die Klugheit das Göttliche auf das Menſchliche. Ant. Libr. III, 13. — Wo die letztere mit den bewährteſten Mitteln und redlichſten Abſichten, dennoch eben nicht in allen Fällen gegen den Weltlauf ausreicht, da übernimmt es die erſtere, den Menſchen doch noch bei ſeinem guten Muthe zu erhalten; indem ſie ſeine Aufmerkſamkeit auf den göttlichen Zuſammenhang des Ganzen richtet, welchem die Wünſche, und noch ſo gut gemeinten, Beſtrebungen des Theils, in einem Syſteme vernunftmäſsiger Geſinnungen müſſen untergeordnet werden. Nur in Vereinigung beider, der Weisheit und Klugheit, findet daher Glückſeeligkeit, als eine fortdauernde, weder von den Umſtänden überwältigte, noch ſich ſelbſt leidenſchaftlich zerſtörende, mit der Natur einſtimmige, eben darum aber auch zufriedene, Faſſung

des Gemüths, als Folge der ächten Lebensphiloſophie, ſtatt.

§. 37.

Die Bedeutung der Philoſophie, nebſt ihren gewöhnlichſten Eintheilungen, iſt nun entwickelt. Das Mittel, durch welches man zu ihr, und zwar zu jeder Art derſelben, ſie ſey empiriſch oder praktiſch, gelangt, nennt man die Abſtraktion. Worin dieſe beſtehe, muſs itzt allein noch erörtert, oder vielmehr berichtiget werden.

§. 38.

Dieſes Geſchäft der Abſtraktion iſt zwar allerdings ein eigentlich logiſches Geſchäft, allein es beruht darum keineswegs auf einem privativen Abziehen deſſen von den Dingen, was zu ihren Qualitäten gehört, um ſie ſofort, getrennt von demjenigen, was ſie wirklich ſind, in der ſubjektiven Eigenſchaft einer menſchlichen Seelenkraft, welche man Verſtand nennt, zu betrachten, und ſie, nach einer vorgenommenen Pri-

vation ihrer Eigenthümlichkeiten, der ſpeciellen Art und Beſchaffenheit eines menſchlichen Gehirns, oder einer gewiſſen Kategorieentafel in demſelben, zu unterwerfen, um ſie alsdann aber dieſelbige, bloſs dieſer gemäſs, nach eigener Machtvollkommenheit, zu verknüpfen, ohne daſs an ihnen ſelbſt das mindeſte von dieſem nexus haftete. Hiemit und auf dieſe Weiſe, würde, durch den abſtrahierenden Verſtand, gerade in der Hinſicht, daſs er, und in ſo fern er abſtrahierte, von der Welt ſelbſt, als etwas auſſer dem Menſchen exiſtirenden und beſtehenden, nichts verſtanden; ſondern über ſie, als etwas auſſer dem Menſchen exiſtirendes und beſtehendes, von dem ſubjektiven Verſtande, nur ſubjektiv geträumt: durch die Sinnlichkeit hingegen und ihre Anſchauungen würde, nach dieſem verkehrten Begriffe von der Abſtraktion, erſt im vollgültigen Sinne des Wortes erkannt; ungeachtet man auch durch dieſe, zufolge der berühmteſten neueren Theorie, wiederum zu nichts käme, als zu leeren, d. i. in Rückſicht auf das Weſen und die wirkliche Beſchaffenheit der Dinge gehaltloſen, Erſcheinungen.

Anmerk. Es würde höchſt überflüſsig ſeyn, die Widerſprüche, worin ſich dieſe Theorie mit ſich ſelbſt verwickelt, und verwickeln muſs, hier noch einmal, mit logiſcher Genauigkeit, aufzuzählen, nachdem dies, in meinem Grundriſse, ſchon geſchehen und bewieſen worden iſt. Was dort deutlich gemacht wurde, ſoll hier, als in einer Elementarlehre, nur faſslich werden. Gleichwohl wird ſich das zweite Heft auch auf den erſten Punkt wiederum mehr einlaſſen; ſo weit er als eine, der Faſslichkeit immer noch unterzuordnende, Abſicht daſelbſt verfolgt werden darf.

§. 39.

Man entkleidet, durch die ſogenannte Abſtraktion, die Dinge nicht, um ſie alsdann in einer eigenen (ſubjektiven) Manier wiederum einzukleiden; — dies thut

nur die Phantaſie; ſondern man disjungiert an ihnen die unumgänglichen Bedingungen ihrer individuellen Vorſtellung, als individuel, oder ihre geſammte Subjektivität, als dieſer einzelnen, itzt eben ſinnlich wahrgenommenen, Dinge, um dadurch hinter dasjenige an ihnen zu kommen, was ſie mit anderen Dingen gemein haben, was alſo, an mehreren zugleich haftend, um ſo weniger ein bloſses Nichts, oder ein ſubjektiver Traum, ſeyn kann; ſondern was vielmehr ſchon voraus (a priori) da ſeyn muſste, damit jene einzelnen, itzt eben ſinnlich wahrgenommenen, Dinge, — dieſe Subjekte werden konnten. Man disjungiert nun weiter, und immer weiter an dem Beſonderen und Einzelnen, das dieſen Subjekten, als dieſen, anhängt, bis man zu demjenigen an ihnen gelangt iſt, was ihnen, als einem Objekte überhaupt, zukommt, und worein man nun, als in lauter allgemeine Eigenſchaften, (als in die Form des Allgemeinen am Beſonderen, wie es der Grund-

riſs ausdrückt), das Beſondere jener einzelnen, itzt eben ſinnlich wahrgenommenen, Dinge, als gewiſſer anſchaulichen Gegenſtände, gleich der ſchaffenden Natur, erſt wiederum aufnehmen, mithin ſie der Natur ſelbſt nachbilden kann, welche ja auch vorher im Beſitze jener allgemeinen Eigenſchaften ſeyn muſste, ehe ſie es, mit dieſen beſonderen, anſchaulichen Gegenſtänden, zu einem Werden oder Entſtehen bringen konnte.

§. 40.

Wenn die ſogenannte Abſtraktion bis zu einem Objekte überhaupt, bis zum Etwas, aufgeſtiegen iſt: ſo hat ſie, an und in dieſem, ihr Werk von allem demjenigen geläutert, was zum concretum irgend einer beſonderen Gattung oder Art exiſtirender Dinge, als dieſer beſonderen Gattung oder Art, gehört, hat mithin alles ſubjektive, privative, individuelle, bloſs an dieſem Raume, als dieſem, an dieſer Zeit, als dieſer, ja an einem ge-

wiſſen Menſchen ſelbſt, bloſs als dieſem Einzelweſen, ausſchlieſsend haftende, von ihrem Werke entfernt; und hat, ſtatt deſſen, ſich desjenigen bemeiſtert, was, als das allgemeine Prädikat aller beſonderen Prädikate, zum Daſeyn aller und jeder beſonderen Gattungen, Arten und Individuen, in jedem Raume und zu aller Zeit, mithin auch zum Daſeyn der Menſchengattung nebſt allen ihren Individuen, nothwendig vorausgeſetzt werden muſs, unter welches ſich alſo, als unter das allgemeine Prädikat aller beſonderen Prädikate, auch alle und jede beſondere Gattungen, Arten und Individuen mit ihren Eigenſchaften, in einer Erkenntniſs bringen laſſen. Dieſe Erkenntniſs wird eben darum Erkenntniſs ſeyn, weil ſie die allgemeinen Erforderniſse zum Daſeyn irgend einer Sache im Syſteme der Welt, — der Grundverfaſſung der Natur gemäſs, auch wirklich vor dieſem Daſeyn ſetzt, und, — der Grundverfaſſung der Natur gemäſs, — das Daſeyn jeder beſonderen Sache im Syſteme der Welt, in

die, voraus beſtimmten, allgemeinen Erforderniſse ihres Daſeyns, allererſt aufnimmt; weil ſie mithin nicht an der Subjektivität des bloſsen Vorgeſtelltwerdens einer einzelnen Sache, als dieſer einzelnen, (etwa im Bezug auf die eingeſchränkten Bedürfniſse einer beſonderen Thierklaſſe) — animaliſch hangen bleibt; ſondern vielmehr in einem angewandten Denken und durch daſſelbe, den Proceſs des bloſsen ſubjektiven Vorgeſtelltwerdens umkehrt, die Dinge an ihrer (ganz unſcheinbaren) Wurzel (eines Objekts überhaupt) anfaſst, und, wie ſie in der Natur ſelbſt grundverfaſſungsmäſsig werden und entſtehen, dieſelbige, aus dieſer Wurzel heraus, über welche ſie itzt durch die ſogenannte Abſtraktion Macht erhalten hat, auch bei ſich werden und entſtehen läſst.

§. 41.

Eine, critiſch genaue, Unterſuchung des Objekts überhaupt, wie wir es im vorigen §. betrachteten, würde

daher auch der einzig dienliche Weg seyn, um mit einer Kritik der menschlichen Erkenntnifs, oder mit der Zurückführung derselben auf den Grund ihrer Möglichkeit, (§. 6.) zum Ziele zu kommen. Auf das Objekt bringen wir, beym Geschäfte des Abstrahirens, zuletzt alles zurück; dies ist unläugbar; eine durchgeführte Zergliederung des Objekts müfste mithin zugleich auch Zergliederung der Fundamente unsrer Erkenntnifs seyn, wie sie, in einer Kritik derselben erfodert wird, und im Grundrisse geleistet wurde.

§. 42.

Allerdings würde man, bey einer solchen Kritik, — mit Kant, darin ganz in die Fufsstapfen der Griechen treten müssen, dafs man seinen Nachforschungen nicht sogleich eine dem Menschen subjektiv zukommende, Seele willkührlich und voreilig zum Grunde legte, aus deren privativen, ihr, als einer Menschenseele allein inhärirenden, Eigenschaften man

man alsdann das ganze Erkenntnifsgeschäft (anstatt logisch) blofs psychologisch ableitete. Allein man dürfte dabey, auf der andern Seite, auch eben so wenig in den Kantischen Fehler verfallen, dafs man, — ohne gerade ausdrücklich von einer Seele zu reden, — dennoch die Fundamente der Möglichkeit alles Erkennens, nur in den Menschen privativ einschlöfse; folglich diese Möglichkeit (unter dem Schematismus subjektiver, nur mit dem Titel der Apriorität versehener, Denckformen u. s. w.) — nichtsdestoweniger, schon von Grund aus, blofs psychologisierte. — Auf diese Weise componirte man blofs eine (anonyme) Seele stückweise (per Synthesin); da sie einem die rationalen Psychologen, vorher als eine Substanz, gleich beym Eingang in ihre Speculationen, darzubringen pflegten, aber die Gemeinschaft dieser ausschliefslichen, und von Kant nur nicht sogleich substantialisirten, Seele mit der Welt, das Verhältnifs des Erkennenden zum Erkannten, als einen wirk-

lich Erkannten, ſo wie dieſes zu jenem (etwa durch Aufdeckung eben deſſelben Allgemeinen, und ſich gleich bleibenden an beyden), wurde, durch eine ſolche Kritik, keineswegs an Tag gebracht; mithin der Zweck, warum man ſie anſtellte, nämlich die Begründung des Erkannten als eines wirklich Erkannten, und die Enthüllung des bloſs (ſubjektiv) Eingebildeten, als eines bloſs Eingebildeten, vermittelſt der Zurückführung der menſchlichen Erkenntniſs auf ihren grundweſentlichen Zuſammenhang mit den Dingen ſelbſt, — durchaus nicht erreicht. Mit dem gröſsten Aufwande der genievollſten Kombinationen, würde hiebei nicht wohl ein anderes Reſultat herauskommen können, als der Widerſpruch einer - vorgeblich allein reellen - Erkenntniſs von dem Mangel aller grundweſentlichen Realität an unſerer Erkenntniſs, zu deren traueriger, aber unumſtöſslicher, Gewiſsheit man ſich kritiſch durchgeſchlagen habe.

Anmerk. Wenn alles an unſerer Erkenntniſs nur ſubjektiv iſt, ſo kann und muſs ja auch der Satz nur ſubjektiv, ſchwebend, ohne Bezug auf irgend eine Realität, ſeyn, mithin nichts an ſich wahres, enthalten, daſs alles an unſerer Erkenntniſs nur ſubjektiv ſey. — Iſt alles nur eingebildet, ſo iſt auch dieſer Satz nur eingebildet. — Wie iſt es überdies möglich, daſs eine, an und für ſich, und ohne gegebene Anſchauungen, durchaus trügliche Vernunft, durch die kritiſche Zerlegung ihres eigenen Weſens, — mithin a priori und ohne ſinnliche Anſchauungen, — dennoch zu der, nach Kants Kritik untrüglichen Wahrheit kommen konnte, daſs ſie, an und für ſich, ein durchaus trügliches Vermögen ſeye? — Die in ihren reinen Auſſagen ſonſt allgemein trügliche Vernunft betrüge alſo ſich und das nur allein darinn nicht, daſs ſie kritiſch unterſucht, ſich ſelbſt für trüglich erklärt? —

§. 43.

So wenig man aber auch, bey einer Kritik der gesammten menschlichen Erkenntniss, logisch, oder rein vernunftmässig, verfahren würde, im Falle man gleich von Anbeginn alles eben auf die Subjektivität einer, zu dem Ende aus erst noch vorausgesetzten, menschlichen Seele zurückbrächte; so ungereimt würde auf der anderen Seite, der Begriff von einer solchen Kritik gefasst werden, wenn man sich an ihr, mit den Grundprincipien unserer Erkenntniss, sogar über die Logik, — mithin über die Vernunft selbst, — hinaus versteigen zu müssen, und durchaus nichts setzen zu dürfen glaubte, als ein, die Vernunft selbst blindlings befehligendes, Thun des Thuns ohne alle Wesenheit oder Gedenkbarkeit, um nun, unter der Allgewalt eines absoluten Willens, seine Untersuchungen über den Grund der Möglichkeit einer menschlichen Erkenntniss, vollends gar durch eine dem Menschen schlechthin zuerkannte, subjektive Produktionsfähigkeit der ganzen Welt

Vorrede.

Ich habe, in dieser Vorrede, nur sehr weniges zu sagen. Die auf der Rückseite des Titels stehende, Stelle aus Aristoteles, kündiget meine ganze Absicht schon an, und rechtfertiget sie. In meinem Grundrisse der ersten Logik, schrieb ich für

Philoſophen; hier ſchreib' ich für Liebhaber der Philoſophie und älteren Litteratur: dort demonſtrierte; hier erläutere ich das Erwieſene. Ich will nicht eigen: ich will nur wahr, und durch die Wahrheit nützlich ſeyn. Wahr bin ich geweſen in meinem Grundriſse; dies bezeugt mir das Nachdenken mehrerer Jahre noch itzt, wie es mir die ruhigſte Prüfung, ſchon vor der Herausgabe jener Schrift, bezeugte. Um aber, durch die Wahrheit, auch nützlich zu

aus einem bloſsen Nichts, — in Anwandlungen der ſublimſten Keckheit zu krönen. — Die Extremen berühren ſich; Ueberſpannung ſinkt wieder zum Gemeinen herab: das leichte Spiel eines Demiurgiſchen Ungefähr's in einigen ſenſualiſtiſchen Schulen, ſehen wir hier erneuert, und, unter dem prunkenden Namen einer abſoluten Freyheit, zum Eigenthum unſerer Willkühr gemacht.

§. 44.

An dem Objekte überhaupt ſtand die bisherige Logik in ihrer Zergliederung der Begriffe, als Begriffe, d. i. wie ich es hier verſtehe, als eines beſtimmten Inbegrifs gewiſser ſinnlichen Merkmale, ſtille; und die Ueberzeugung eines jeden, der noch unbefangen denken kann, wird ihr unfehlbar recht geben, wenn ſie, in dieſem Objekte überhaupt, ſich des erſten und unbeſtreitbarſten Gliedes verſichert zu haben behauptete, an welchem alle unſere Erkenntniſs abwärts und in die Welt der Erfahrungen herein, mithin als ein concretum, aprioriſch hängt,

ja, unter welches zuletzt, selbst die Vorstellung von unserm eigenen Daseyn, und dem Daseyn unseres Geschlechts, gesetzt werden muss, sobald alles concrete und besondere von derselbigen geschieden worden ist. Dies, bereits keiner sinnlichen Beobachtung mehr unterworfene, und eben darum nothwendig schon als etwas apriorisches (in dem §. 12. nebst Anm. festgesetztem Sinne) zu betrachtende, Objekt überhaupt, ist also der allgemein zugestandene, gemeinschaftliche, und dabey unläugbar übersinnliche, Mittelpunkt, in welchem alle unsere, innere sowohl als äussere, Erfahrungserkenntniss zuletzt zusammenlauft; mithin hat man doch in und an diesem Objekte überhaupt nichts geringeres zu suchen, als die unwidersprechlichste Anzeige, dass man hieher, und auf dieses Objekt überhaupt, seine Aufmerksamkeit richten müsste, wenn man sich über den apriorischen Grund der Möglichkeit irgend einer Erfahrungserkenntniss, in einer wirklichen Erkenntniss desselben, Aufschluss zu verschaffen bemüht wäre; denn alles übrige, was, als eine besondere Gattung, Art u. s. w. existirender Dinge, unter jenem Objekte überhaupt schon bestimmt, befunden wurde, könnte, als unter etwas anderen und allgemeineren bereits bestimmt, nicht mehr den apriorischen Grund der Möglichkeit irgend einer Erfahrungserkenntniss abgeben, und wenn es selbst das menschliche Ich seyn sollte.

§. 45.

Empirisch und durch Erfahrungen, lässt sich also über dieses Objekt überhaupt, als etwas anerkanntermassen Aprioriorisches, das seiner Natur nach, aller und jeder Erfahrung vorangehen muss, sogar nichts ausmachen, dass auch schon, durch die blosse Einmischung der Empirie in seine näheren Untersuchungen, diese ganze Arbeit entarten, und sofort unfähig werden würde, ihren Zweck zu erreichen (Kap. I. §. 10 — 14). Entweder muss daher mit der blossen Notiz von diesem Objekte überhaupt, als

etwas Aprioriſchen, (notitia facti) alle Unterſuchung über daſſelbe geſchloſſen, auf die Erkenntniſs deſſelben, mithin auch auf die wirkliche völlige Ergründung unſerer Erfahrungserkenntniſs, und ſonach auf alle (reine) eigentliche Philoſophie, Verzicht gethan werden; oder kann und ſoll die Unterſuchung des Objekts überhaupt weiter gehen, ſo wird aus der Beſchaffenheit der Sache klar, daſs kein anderer Weg mehr dazu offen ſtehe, als der Weg der Aprioritat. Durch die Aprioritat nun (auch als bloſse unhintertreibliche Folge der Abſtraction, vorerſt nur noch am Objekte anerkannt) — lernen wir alles, verſtehen, was wir irgend verſtehen; vermittelſt der Aprioritat ſeiner Wahrheiten verſchaft der Mathematiker denſelben einzig und allein ihre Evidenz: — und doch ſollten wir unfähig ſeyn, dasjenige zu verſtehen, wodurch wir alles erſt verſtehen lernen, vermittelſt deſſen uns, ſelbſt die mathematiſche Evidenz, einzig und allein, verliehen

werden, ſeh' ich wohl, daſs ich zu den Elementen zurückkehren muſs. Wer die Höhe eines ſteilen Wegs wirklich erglimmt hat, kann, zum Behufe anderer, füglich wieder herabſteigen, und ihnen den Weg von der Stelle aus zeigen, wo ungefähr ein jeder ſtehen möchte. Um tiefere Einſichten, durch bloſse ſucceſſive Berichtigung der minder tiefen, zu erleichtern, hab' ich in dieſem Hefte nicht einmal von meiner Expoſition des Denkens, als eines reinen Denkens,

ausdrücklichen Gebrauch gemacht. In einem zweiten Hefte, hoffe ich, jener Expoſition erſt eben die Faſslichkeit geben zu können, welche das einzige Augenmerk dieſes erſteren war.

Stuttgardt,
den 11. Merz 1802.

Bardili.

Ein-

iſt? — Die Abſtraktion zöge den Vorhang der Sinnlichkeit nur darum vor unſerem phyſiſchen Auge hinweg, damit wir, mit der Pforte des Sinnlichen, — mit dem Objekte überhaupt, — den Weg zum Uebersinnlichen, anſtatt geöffnet, — verriegelt fänden? — Möchten uns die Fuſsſtapfen derjenigen nicht ſchrecken, die ſich, durch Phantaſie, bis dahin erheben zu können wähnten; ihr Gang war und iſt freilich nur Phantaſie. Wer aber deſswegen die Möglichkeit dieſes Wegs ſelbſt uns abläugnen wollte, der läugnete hiemit nicht etwa nur die Möglichkeit einer Philoſophie, als wirklicher Wiſſenſchaft; ſondern er verſetzte uns auch, in Abſicht auf unſere Kenntniſs von der Natur unſeres Verſtandes und unſerer Vernunft, in eben denſelbigen Fall, in welchem die Thiere ſich mit ihren Inſtinkten befinden: — ſie gebrauchen dieſelbige, ohne zu wiſſen, was ſie gebrauchen, — (hominem ex homine tolleret).

Anmerk. Wie der Menſch, bei dieſer vorausgeſetzten Beſchränkung ſeiner

seiner gesammten Erkenntniss durch das Objekt, als Objekt, jemals auf den Gedanken an einen Gott, als absoluten Urgrund vom Seyn eines Objektes überhaupt, hätte kommen können, wäre ohnehin unbegreiflich.

§. 46.

Läfst sich aber über das, schon seiner Natur nach aprioriſche, Objekt, in der That auch noch etwas a priori ausmachen: so würde, in diesem Falle 1) das Objekt, als das, bisher blofs unsere Erfahrungserkenntniſs von ihrer aprioriſchen Seite bestimmende, nun auch noch zu seiner selbsteigenen Bestimmung eleviert, oder, nach Platons, oben angeführten Worten, (Kap. I, §. 13.), es würde in diesem Falle, wenn das Geschäft ganz aprioriſch vollzogen werden sollte, die Form (des Allgemeinen, das Objekt) auch nur wieder auf die Form (des Allgemeinen, auf das Objekt und auf seine Bestimmung als eines Objekts), in uns angewandt werden müssen, wie dies durch das, vorher nie versuchte, Potenzieren des Objekts, im Grundrisse wirklich geschehen, und, bis zur wirklichen Begründung einer reinen Philosophie, durchgeführt worden ist. Es würde 2) dies, auf diese Weise zur Bestimmung seiner selbst, als eines Objekts, elevierte, Objekt sich nothwendigerweise nun auch vollends in den reinen Verhältnissen der Abhängigkeit seines Wesens von demjenigen zu erkennen geben müssen, durch das es ja selbst erst wieder als Objekt gedacht, dem Allgemeinen, als seine allgemeine Form zuerkannt, und in welchem, als dem Unbedingten, wie's Platon a. a. O. nennt, sein eigenes Seyn einzig und allein als absolut radiciert, betrachtet werden kann. Wie das Objekt das aprioriſch Bestimmende für unsere Erfahrungserkenntniſs ist, so ist hinwiederum dies Unbedingte das aprioriſch Bestimmende für die Apriorität des Objekts, mithin das Urprinzip der Möglichkeit unserer gesammten Erkenntniſs.

§. 47.

Die Anwendung der Form des Allgemeinen auf die Form des Allgemeinen am Besonderen, um dies Besondere durch das Allgemeine, in einer Erkenntniſs, zu

beſtimmen, iſt zugleich die Definition unſerers Verſtandes, in ſo fern er in Erfahrungen thätig iſt. Die Anwendung der Form des Allgemeinen hingegen bloſs auf die Beſtimmung der Form des Allgemeinen, als ſolcher, iſt die Definition unſeres Verſtandes, in ſo fern er ſich ſelbſt in ſeinem Weſen rein zu erkennen bemüht iſt. Das, den Verſtand, in der Anwendung der Form des Allgemeinen überhaupt leitende, und ſie ihm möglich machende Urprinzip, iſt die Vernunft, oder das, im Menſchen wirkſame, Denken. Das, den Verſtand in der Anwendung der Form des Allgemeinen auf die Beſtimmung der Form des Allgemeinen, als ſolcher, leitende Urprincip iſt die reine Vernunft, das reine Denken, wie es im Menſchen wirkſam ſeyn muſs, wenn es einer Philoſophie, einer Ergründung ſeiner Erkenntniſs, einer Bewährung des Wahren am Urwahren, des Heiligen am Urheiligen, fähig ſeyn ſoll.

Regensburg,
gedruckt mit Rotermundtiſchen Schriften.

VOLUME 2

Der

Bardiliſchen Elementarlehre

zweytes Heft

bearbeitet und herausgegeben

von

einem Freunde des rationalen Realismus.

Was iſt und leiſtet die philoſophiſche Analyſis?

Landshut,
in der Weberſchen Buchhandlung.
1806.

Utinam, quemadmodum universi mundi facies in conspectum venit, ita philosophia tota nobis posset occurrere, simillimum mundo spectaculum.

Sen. Epist. 89.

Ueber

die Natur der Analysis

und der

analytischen Methode

in der Philosophie

zugleich

als Beantwortung der Aufgabe:

„Die Natur der Analysis und der analytischen Methode in der Philosophie genau anzugeben"

auf welche

die Königliche Akademie der Wissenschaften in Berlin den Preis der philosophischen Classe für das Jahr 1805. setzte.

Vorbericht an den Leſer.

Da die vorgehabte Einſendung dieſer Abhandlung an die Königliche Akademie der Wiſſenſchaften in Berlin, aus Unkunde des dazu beſtimmten Zeitpunkts verſpäthet wurde: ſo entſchloſs ſich ihr Verfaſſer, dieſelbe, als Zweytes Heft der Bardiliſchen Elementarlehre, herauszugeben. Sie entwickelt denſelben Gegenſtand, nach den Grundſätzen des rationalen Realismus, welchen Bardili, laut der Vorrede zum erſten Hefte, in den nachfolgenden entwickelt haben würde, wenn er ſich zur eigenen Fortſetzung ſeines Werks hätte bewegen laſſen; und in dieſer Beziehung kann ſie ſich daher ganz füglich an das erſte anſchlieſsen. Inzwiſchen bleibt die Anlage ſowohl als Ausführung des Ganzen unverändert ſo, wie es der erſte Zweck dieſer Arbeit mit ſich brachte; ja es iſt der Verlagshandlung frey geſtellt worden, ob ſie nicht auch den erſten Titel der Schrift, neben dem itzt gewählten, beybehalten wolle.

Den 26. Jun. 1805.

Vorbericht

an die Königliche Akademie der Wiſſenſchaften in Berlin.

„Die Natur der Analyſis und der analytiſchen Methode in der Philoſophie zu beſtimmen“, iſt die Aufgabe, zu deren Beantwortung die Königliche Akademie der Wiſſenſchaften durch den darauf geſetzten Preis der philoſophiſchen Claſſe, für das Jahr 1805. einladet. Durch keine Frage, im Fache der Philoſophie, hätte auch dieſe Erlauchte Akademie ihren tiefen Blick in das Bedürfnis der Wiſſenſchaft, und ihre prüfende Aufmerkſamkeit auf eine der neueſten Richtungen, welche die Entwicklung derſelben nahm, ruhmwürdiger zu Tage legen können, als durch dieſe. Gründliche Forſcher haben zwar ſchon längſt geahnet, daſs jeder Erwerb von auſserſinnlichen Wahrheiten, zu welchen das abgezogene Nachdenken es bis daher gebracht zu haben glaubte, immerhin ein unſiche-

unsicherer Erwerb, wo nicht gar ein völlig eingebildeter Gewinn, — bleiben werde; ehe man von dem Rechtsgrunde seiner Erwerbung überhaupt, vermittelst einer durchgeführten Zergliederung des menschlichen Erkenntnisvermögens, sich eine befriedigende Rechenschaft zu geben wisse. — Diese in allen Zeitaltern der Philosophie, bald mehr bald weniger bemerkbare Ahnung scheint sich aber noch in keinem so bestimmt bis zur Ueberzeugung erhoben, wenigstens noch in keinem so laut und allgemein, in der Eigenschaft einer überzeugten Einsicht, ausgesprochen zu haben, wie in dem unsrigen. Man müsste höchst unbillig seyn, wenn man das Verdienst, diese zweckmäsigere Einleitung des gesammten Geschäftes der Philosophie, — durch seine Art der Untersuchung zuerst unter uns veranlasst, belebt und verbreitet zu haben, einem gewesenen Mitgliede eben dieser Königlichen Akademie, dem berühmten Philosophen von Königsberg, im geringsten streitig machen wollte. Der scharfsinnige Kant sah nicht nur ein, dass man zuvörderst das Verhältnis der wirkenden Krafte unter sich sowohl, als zur beabsichtigten Wirkung, genauer kennen und auseinandersetzen müsse, ehe sich der wahre Gehalt der Kräfte selbst, und sonach die Zulanglichkeit ihres Gebrauchs

zum

zum vorgesetzten Zwecke, ausmachen lasse; sondern er legte auch Hand an das Werk, brachte die Kräfte auf die Probe, wog sie ab, verglich, würdigte sie, und entschied darnach den Werth und die Grenzen ihrer Anwendung. Allein so viel Gutes auch schon sein Vorhaben für die Philosophie versprach, und mit so viel neuen glänzenden Entdeckungen sie, durch die Ausführung desselben, bereichert schien; so hatte er doch seine, dahin einschlagende Nachforschungen selbst, bereits unter einer Vorausetzung begonnen, die, wenn sie in der Folge unstatthaft befunden wurde, durch ihre erwiesene Unhaltbarkeit, die Grundpfeiler seines ganzen Systems mit sich zu Boden riss. Nicht der ganze Codex von philosophischen Ueberlieferungen, welche wir der Vorwelt verdanken, in Form und Materie, hatte das Misstrauen Kants gegen seine Aechtheit erregt; sondern blos der, schon längst angefochtene, ja hier und da schon förmlich ausgestrichene Abschnitt desselben, den sie uns unter der Aufschrift: Metaphysik hinterliess. An der Untrüglichkeit der Prolegomenen zu jeder möglichen Metaphysik von dieser Art, die jener Codex ebenfalls auf uns brachte, das heist, an der gänzlichen Unverbesserlichkeit der Logik seit dem Aristoteles zweifelte er so wenig, dass er vielmehr

die

die Infallibilität derſelben ſchon im Vorberichte zu ſeiner Kritik der reinen Vernunft ausdrüklich behauptete, und hiemit die Kritik der herkommlichen Logik, zum Behufe einer vorzunehmenden Kritik der reinen Vernunft, als etwas höchſt überflüſſiges, für alle künftigen Jahrhunderte abwies. Er hatte ganz recht, wenn er an die Untrüglichkeit der Vernunftlehre glaubte; aber er hatte unrecht, — wie ſich aus neuern Unterſuchungen ergab, wenn er die untrügliche Vernunftlehre in der herkommlichen Logik ſuchte. Zur glücklichen Durchführung und zu einer gelungenen Vollendung alles deſſen, was wir Sterbliche noch als Wiſſenſchaft an unſerer Philoſophie, oder als Philoſophie an unſerer Wiſſenſchaft anſprechen dürfen, entgieng ihm nichts, als das, was ihm vielleicht die ſchonende Achtung gegen ſeine Vorgänger verbarg, — das auffallende Bedürfniſs einer Kritik nämlich, welche den geſammten Inbegriff der auf uns gekommenen Schulphiloſophie in der Form wie in der Materie, in dem, was ſich bisher Logik ſchrieb, wie in dem, was man Metaphyſik betittelte, von Grund aus ſichtete, und ungeblendet von irgend einem Sektengeiſte, blos mit der Vernunft über beyde Rechnung hielt.

Zu

Zu den unbeſtrittenſten Sätzen dieſer herkommlichen Logik gehörte nun und gehört, unter anderem auch die theure Wahrheit, daſs zwar nichts von dem, was phyſiſch wahr oder wirklich ſeyn ſolle, logiſch falſch oder den Geſetzen des Denkens zuwider ſeyn dürfe; daſs aber nichts deſto weniger gar wohl etwas logiſch wahr, oder den Geſetzen des Denkens vollkommen gemäſs ſeyn könne, ohne daſs es darum auch phyſiſch wahr, oder wirklich, ſeyn müſste. Bedurfte es mehr als des unbedingten Zutrauens zur bisherigen Logik, das Kant ihr ſchenkte, um, als konſequenter Kopf, ſchon durch dieſen einzigen, für untrüglich gehaltenen Satz, auf das idealiſtiſche Endurtheil über das ganze Weſen der Vernunft geleitet zu werden, daſs ſie zwar allerdings einen regulativen Gebrauch für das Syſtem unſerer Erfahrungen zulaſſe, aber ohne reine ſowohl als empiriſche Anſchauungen, durchaus nicht, als ſchon an ſich conſtitutiv, betrachtet werden dürfe? — Deucht es Einem doch, man höre hiemit nichts, als neue Worte für eine alte, und durch das Dafürhalten aller unſerer Schulen beglaubigte Sache, wenn man etwa von den reinen Anſchauungen dabey abſieht. Wer, der, mit allen und jeden bisherigen Logiken, vor Erſcheinung des Grundriſſes der erſten

ſten Logik, den Quantitäts- Qualitäts- und Relationsunterſchied der Urtheile, für ihre logiſche Form hält, will ferner den Kantiſchen Denkformen etwas anhaben, welche, durch eine der ſinnreichſten Zergliederungen, aus jener, allgemein für rein logiſch geltenden, Unterſcheidung unmittelbar von ihrem Urheber ausgehoben, und dem reinen Verſtande zugetheilt wurden? — Ohne daſs ſchon die Logiken vor Kant die Negation in verneinenden Urtheilen zur Kopula gezogen, und hieraus ſchon zum Theil den Unterſchied zwiſchen verneinenden und unendlichen Urtheilen erkünſtelt hätten, würden ſich in ſeiner Analyſis des Verſtandes auch keine beſondern Denkformen der Negation und Limitation eingefunden haben. Ueberhaupt aber würde ihm, durch einen beſſeren Zuſtand unſerer Logiken ſein ganzes kritiſches Geſchaft ungemein erleichtert und abgekürzt worden ſeyn. Es hätte ihm in dieſem Falle nie beygehen können, auſser und neben der üblichen Vernunftlehre, noch eine eigene, für den ſynthetiſchen Zuſammenhang unſerer Erkenntniſs beſtimmte, aufſtellen zu wollen, dergleichen er eine an ſeiner Kritik der reinen Vernunft aufgeſtellt hat, vielmehr würde ihn ſchon die Natur und das Weſen einer, ihrer Abſicht entſprechenden wirklichen Vernunftlehre, wenn ſie vorhanden ge-

geweſen wäre, belehrt haben, daſs die wahre Logik dem, was ihm die Syntheſis und Analyſis an unſerer Erkenntniſs iſt, entweder gleiches Genüge leiſten müſse, oder aber keinem von beyden wirklich Genüge zu leiſten vermöge, und mithin aufhöre, eine wahre Logik zu ſeyn. Gerade hierin nun, in dieſer Zurückführung unſerer geſammten Erkenntniſs, ſie werde ſynthetiſch oder analytiſch genannt, auf ein gemeinſchaftliches, an allen Wirkungen unſeres Geiſtes gleichmäſsig erkennbares und zur Möglichkeit alles deſſen, was Ordnung und Regel in uns, wie auſser uns heiſst, unumgänglich vorauszuſetzendes Princip ſcheint mir auch der philoſophiſchen Analyſis ihr Weg vorgezeichnet zu ſeyn. Gelingt es dieſer, vermittelſt ihrer richtigen Scheidung und zutreffenden Vereinigung der Elemente unſerer Erkenntniſs unter einem durchgreifenden Princip, an dem zergliederten Weſen der letzteren zugleich den kurzen Inbegriff vom Weſen der ganzen Natur gewahr zu werden, bewährt ſich der gefundene Exponent für den Zuſammenhang unſerer Gedanken, ungeſucht und ungezwungen, zugleich als den Exponenten für den allgemeinen Weltzuſammenhang überhaupt: ſo iſt dieſs noch eine Probe weiter, daſs ſie der heiligen und ewigen Einfalt der Natur auf keinerley Weiſe ungetreu geworden ſey. Es iſt nicht zu läug-

läugnen, die Kantiſche Philoſophie hat eine ſolche Einfachheit eher wieder entfernt, als befördert und herbeygeführt, wie ſchon aus obigen kurzen Erinnerungen erhellen dürfte. Weit mehr hingegen, und auf eine für die damaligen Zeiten einzige Art, hätte ſich ihr der Verfaſſer der Theorie des Denkens und Empfindens genähert, ehe noch die Kantiſche Epoche eintrat; und der, ſeiner Abhandlung von der KÖNIGLICHEN AKADEMIE zuerkannte Preis bewies ſchon damals, daſs dieſe Geſellſchaft, ganz nach dem Vorgange ihres groſsen Leibniz, nur das als einen neuen Schritt zur Wahrheit betrachte, was verwickelten Aufgaben für das abgezogene Denken, die einfachſte Auflöſung gewährt. Auf dieſe Methode der Vereinfachung, deren ſich Herr Eberhard in der genannten Preisſchrift bediente, ſtützt ſich aber nun auch einzig und allein die neueſte Einleitung der philoſophiſchen Analyſis, die, indem ſie von dem feſten Grund und Boden der Mathematik ausgieng, und denſelben nie aus dem Auge verlor, meines Erachtens auch die Evidenz ihrer Lehrſätze mit der Gröſsenlehre theilt, und welcher ich daher den Namen einer philoſophiſchen Analyſis ſchon aus dieſer Urſache vorzugsweiſe beylegen zu dürfen hoffe. Schlieſst ſie ſich doch, nach dem Geſtändniſſe ihres Urhebers ſelbſt,

unter

unter allen, hier in Vergleichung kommenden Arbeiten neuerer Forſcher zunächſt an die obige Eberhardſche Abhandlung an, und beſtimmt nur noch ſchärfer, begründet nur noch tiefer, wendet nur noch allgemeiner an, führt in uns ſowohl als auſser uns, nur noch weiter, und bis zur Wiedervereinigung ihres Endpunktes mit dem Anfangspunkte durch, was bereits Herr Eberhard angefaſst zu haben ſcheint, wenn er a. a. O. (Seite 96.) ſo ganz kategoriſch behauptet „höher, als in der Identität, wie ſie der Mathematiker anwendet, könne die Quelle der Wahrheit nicht liegen, ſie müſse das allererſte im Urtheilen ſeyn“ ferner (Seite 58. 59.) „im Denken ſey Einheit, es ſtelle ineinander vor; im Empfinden Mannichfaltigkeit, es ſtelle nebeneinander vor, u. ſ. w.“

Ich bin nichts weniger als ein Philoſoph von Profeſsion, ich verdanke der Philoſophie nichts von meinen Glücksumſtänden, und werde ihr wohl ſchwerlich hierin irgend einmal etwas zu verdanken haben. Aber ich liebe und ſuche die Wahrheit; ſie gehört zu den inneren, uneigennützigen Befriedigungen meines Geiſtes, ohne welche ich, um mit Kant zu reden, mich für meine Perſon, nur als Weltweſen, keineswegs aber als Weltbürger betrachten zu müſsen glaubte. Da ich nun in der Kantiſchen Philoſophie,

mit

mit welcher mich schon meine erste höhere Schule für mein weltbürgerliches Daseyn ausstteuerte, diese Befriedigung immer mehr vermisste, jemehr ich mich an ein eigenes unbefangenes Nachdenken gewöhnte: so griff ich zu anderen Hülfsquellen meiner Beruhigung; und ich gestehe, dass ich mich in meinen Erwartungen von einer gereinigten Vernunftlehre, als dem einzigen Mittel, der Wahrheit auf die Spur zu kommen, nicht betrogen fand. Die philosophische Analysis, welche Bardilis Grundriss der ersten Logik, mit der vorgehabten Verbesserung dieser Wissenschaft, — ohne, wie er sagt, auf mehr als auf diese Verbesserung ausgegangen zu seyn, zugleich entdeckte, und welcher Reinhold auch den Namen des rationalen Realismus gab, ist mir die einleuchtendste geworden. Ob ich ihr eben die Deutlichkeit in meinem Ausdrucke geben kann, zu welcher sie sich in meinem Bewusstseyn geläutert hat, ob ich ihr, in der Anordnung ihrer Beweisgründe, und in der strengen Consequenz ihrer Schlüsse, überall werde folgen können, weiss ich nicht; ja ich zweifle daran. Allein ich wollte, solcher Bedenklichkeiten ungeachtet, noch die erwünschte Gelegenheit nicht unbenutzt vorüber lassen, eine, in meinen Augen gute, aber kaum von wenigen gehörig gewürdigte Sache, auch in meinem Thei-

Theile, vor eben so unpartheyischen als einsichtsvollen Richtern zur Sprache zu bringen. Für diese, — blos namlich für die Sache selbst, — nicht für meine Behandlung derselben, bin ich Mitwerber um den Preis; und ich zahlte es gewiss unter die erfreulichsten Begegnisse meines Lebens; wenn meine Erläuterungen auch nur dazu beytrügen, dass die gründlicheren und tiefer eindringenden Zergliederungen anderer, welche sich etwa dieser Untersuchung aus eben demselben Gesichtspunkte mit mir wiedmen, desto mehr dadurch aufgehellt, und die eine oder die andere von diesen, — der Ehre des Gekröntwerdens desto eher würdig befunden würde. Um den, schon so oft und zum Theil schon so bitter wiederhohlten Vorwurf der Spitzfindigkeit, der Spielerey mit leeren Worten, der undurchdringlichsten Dunkelheit, welcher dieser neuesten Darstellung der philosophischen Analysis gemacht wird, von ihr abzuwenden, habe ich überall, wo es nur immer möglich war, die Erfahrung beygezogen, und mich absichtlich oft physisch über etwas ausgedrückt, was ich mir weit mesaphysischer, — als metaphysisch aber für mein Individuum weit deutlicher dachte. Nur da, wo ich auf die Bestimmung des Verhältnisses der Identität zur Nichtidentität, mithin auf das Wesen der Analysis in mei-

ner

ner Unterſuchung geführt wurde, erlaubte es die Beſchaffenheit des Gegenſtandes nicht mehr anders, als daſs ich abgezogener als ſonſt, und trocken werden muſste. Selbſt die, meines Erachtens, unumſtöſslichen, und zur wirklichen Expoſition ſowohl als zum kurzen Ueberblicke des allgemeinen Weltzuſammenhangs paſſendſten Formeln für die Potenzen, welche der rationale Realiſmus eingeführt hat, umgieng ich gänzlich, und unterlegte ihnen phyſiſche Erläuterungen.

Ein-

Einleitung.

Daſs die Unterſuchungen der Philoſophie über den Menſchen ſchon geraume Zeit her, nicht mehr, wie zuvor, ſich um das räthſelhafte Weſen einer Seele, als einzigen Mittelpunkt, drehten, gehörte zu den günſtigen Zeichen der Zeit, aus welchen man, nicht ohne Grund auf ein, bereits begonnenes, Fortſchreiten dieſer Wiſſenſchaft ſchlieſsen dürfte. So beſtimmt auch die Vorſtellung immerhin ſeyn mochte, welche ſich einzelne denkende Köpfe von der Seele machten, und ſo wenig man alſo dieſe beſchuldigen konnte, ſie verſtecken ſich, bey der Zurückführung unläugbarer Erſcheinungen auf jenen Begriff, mit dem Bekannten hinter ein Unbekanntes: ſo entſprang doch zum mindeſten dieſer Uebelſtand hieraus, daſs der, in phyſiſcher Beziehung mit der übrigen Natur ſo ſichtbar zuſammenhangende Menſch, als geiſtiger Menſch aus den Fugen mit derſelben kam, und zu hoch gegen ſie geſtellt wurde. Waren nämlich unſere

Philoſophen auch noch ſo ſinnreich in Erfindungen, wodurch die, uns von ihnen anerſchaffene höhere und gleichſam zweyte Individualität, welche uns an unſerem ſubjektiven Geiſte zu Theil geworden ſeyn ſollte, mit der niedrigeren, und aus den Händen der Natur empfangenen Individualität unſeres Körpers, in Uebereinſtimmung geſetzt wurde; ſo war denn doch hiemit die Heterogeneität des Geiſtes nur erſt mit der Heterogeneität ſeines eigenen Körpers künſtlich ausgeſöhnt; zwiſchen der übrigen Natur und unſerem Geiſte hingegen blieb noch dieſelbe Entzweyung, ohne daſs man ſich auch nur um eine mögliche Verwandſchaft zwiſchen beyden weiter bekümmerte. Blos um die Harmonie der Seele mit ihrem Körper war es einem zu thun; ſonſt mochte der Geiſt des Menſchen noch ſo einzig und iſolirt in der ganzen weiten Welt da ſtehen: nach einer Verträglichkeit des, ihm angeſonnenen Weſens mit dem Weſen der Welt überhaupt, fragte man nicht. Es war genug, eine beſondere Subſtanz ausgemittelt zu haben, aus der man, bey Gelegenheit, wieder herausnehmen konnte, was man in ſie hineingetragen hatte. Je abſtechender man ſie, in Vergleichung mit den übrigen Dingen, gezeichnet und ausgebildet hatte, deſto beſſer entſprach ſie der Abſicht, den Eigenthümlichkeiten unſerer Gattung, anſtatt eines ein-

einheimiſchen Geburtsorts, eine fremde und gleichfalls eigenthümliche Abkunft zu gewähren. Dieſe Trennung des Zuſammenhangs zwiſchen dem geiſtigen Menſchen und der phyſiſchen Welt, durch eine ihm ausſchlieſsend beygelegte und aus der übrigen Natur weder erklärbare, noch in ihren Eigenſchaften mit ihr vereinbare Seele, ſcheint der weſentliche Charakter des Unterſchieds zwiſchen der älteren griechiſchen und der nachmaligen Metaphyſik ſpäterer Jahrhunderte bis auf unſere Zeiten geweſen zu ſeyn. Die groſsen Fortſchritte einer beobachtenden Phyſik lieſsen uns Naturgeſetze genug für die äuſsere Welt der Erſcheinungen entdecken; und man fand es auch aus dieſem Grunde ganz überflüſſig, an der geiſtigen Kraft, die man der Seele allein zugedacht hatte, die übrige Welt noch den mindeſten Antheil nehmen zu laſſen. Der Metaphyſiker ſahe ſeinen ganzen Zweck erreicht, wenn er aus einer individualiſirten einfachen Subſtanz, und ihrer Grundkraft die Verrichtungen des menſchlichen Gemüths insgeſammt herzuleiten wuſste; der Phyſiker war mit ſeinem Geſchäfte fertig, wenn er die Wirkungen der Naturkräfte nach ſolchen Regeln beſtimmt hatte, die er durch natürliche oder künſtliche Erfahrungen bewähren konnte. Ob und wie ſich etwa ein Vereinigungspunkt für beyde ausmitteln, eine Uebereinkunft

kunft zwiſchen dem Weſen der Natur und des Menſchen ſchlieſsen, die Einheit, auf welche das Weſen beyder ſchon in den glüklichſten Verſuchen der Griechen zurükgebracht worden war, wieder hervorſuchen lieſse, dieſs lag auſser dem Geſichtskreiſe dieſer Männer; — und ſchien auch, ſeit Spinozas Zeiten, ſeine eigene Bedenklichkeiten zu haben. — Es muſste erſt eine immer mehr zunehmende Gleichgültigkeit gegen alles, was Metaphyſik, und zuletzt was überhaupt Syſtem heiſst, vorangehen, ehe die zerriſſenen Bande zwiſchen uns und der Welt nach und nach wiederum angeknüpft werden konnten. Man glaubte bemerkt zu haben, daſs die metaphyſiſche Abgezogenheit auſser der Schule zu gar nichts, und in der Schule zu nichts als Streitigkeiten führe; die Phyſik hingegen erhöb ſich, durch die Anſchaulichkeit ihrer Beweiſse, zu einem immer gröſseren Anſehen, je tiefer die Metaphyſik zu ſinken anfieng. Wollte man alſo für ſeine Bemerkungen über den Menſchen ſelbſt noch Liebhaber finden, ſo muſste man ihnen das veraltete, ganz aus der Mode kommende, metaphyſiſche Gewand ausziehen, und auf Mittel ſinnen, wie ſich auch dieſe phyſiſch, mithin nach dem Geſchmake des Zeitalters einkleiden lieſsen. Man erfand die Erfahrungsſeelenkunde; und erzeugte dadurch der Wahrheit wenigſtens

ſtens den erſprieſslichen Dienſt, daſs es von nun an auch Naturgeſetze im Menſchen, wie vorher auſser dem Menſchen gab; ungeachtet man ſich freylich mit der Vereinigung oder doch mit dem Zuſammenhange beyder, noch immer nicht, und vielleicht eben deſswegen nicht befaſſen mochte, weil das, dadurch wieder allzu abgezogen eingeleitete Geſchäft, neuerdings an die geächtete Metaphyſik hätte erinnern können. Damit wäre nun freylich wenig Ehre aufzuheben geweſen; und es unterblieb daher aus guten Gründen in allen den unzähligen Schriften, wodurch man die empiriſche Pſychologie im Ganzen ſowohl, als in ihren beſonderen Zweigen verbreitete. Aber es war doch ſchon genug gewonnen, daſs man itzt auch in der Behandlung des geiſtigen Menſchen, die Methode des Phyſikers zum mindeſsen nachahmte, und was dieſer in ſeinem Fache durch Natursgeſetze ausmachte, bey der Erörterung unſerer Gemüthserſcheinungen unter gewiſsen Thatſachen des Bewuſstſeyns begriff. War jener gewohnt, ſeine Beweiſe aus äuſseren Erfahrungen zu führen; ſo führte man die ſeinigen, als empiriſcher Pſychologe, aus inneren, und berief ſich eben auf jenes, einem jeden verliehene, unumſtösliche Zeugniſs ſeines eigenen Bewuſstſeyns. Ob der Menſch eine Seele habe, und wie ſie beſchaffen ſey, einfach

oder

oder zuſammengeſetzt, eine Kraft oder eine Subſtanz, ihm eigenthümlich oder nicht, dieſs waren Fragen, deren man ſich gänzlich überhob. Dieſer ſchon eingeführten und gewohnten Beiſeitigung der genannten metaphyſiſchen Fragen über die Seele, durch die empiriſche Pſychologie, war es unfelbar zu zuſchreiben, daſs man es gar nicht befremdend fand, als nun auch der berühmte Urheber der Transcendental-Philoſophie, in einer Kritik der reinen Vernunft ſelbſt, bloſs bey gewiſsen Thatſachen des Bewuſstſeyns ſtehen blieb, und alles, was, wie die Subſtantialität der Seele, über dieſe hinausgeht, für leeren dialektiſchen Schein erklärte. Wäre er früher und in der glänzenden Epoche der Metaphyſik, mit dieſer Behauptung aufgetreten: ſo würde ſein Syſtem gerade von der Seite den gröſten Widerſtand gefunden haben, von welcher es ſich dem itzigen Zeitalter am meiſten empfahl. Inzwiſchen verlor auch er die bisherige Metaphyſik nicht ſo ganz aus dem Auge, daſs er nicht wenigſtens alle, von ihm angenommenen, Thatſachen des Bewuſstſeyns, er mochte ſie als urſprünglich oder als abgeleitet, betrachten, wiederum unter einer ungetheilten und untheilbaren Einheit deſſelben zuſammengefaſst hätte. Zwar hypoſtaſirte er dieſe Einheit nicht mehr, wie bis daher geſchehen war; aber dagegen ſprach

er

er von ihrer Subjektivität und Individualität ſo beſtimmt und zuverſichtlich, daſs es ſchien, er wolle ihr durch die letztere wieder erſetzen, was ſie bey ihm, in Abſicht auf die erſtere eingebüſst hatte. War alſo itzt das, was man menſchliches Bewuſstſeyn zu nennen beliebte, keine ſubſtantielle, ſo war es doch eine ſubjektive und individuelle Seeleneinheit, oder, es war ein ſich ſelbſt gleiches, identiſches Ich, von welchem alle Thatſachen des Bewuſstſeyns, als ihren tranſcendentalen Princip ausliefen. Es iſt doch gewiſs merkwürdig, daſs noch alle Verſuche über den Urſprung des Geiſtigen an uns, ſogar wenn ſie auf die Trümmer eines jenen vorhergehenden gebaut waren, ſich dieſer Einheit, als erſten und urſprünglichen Quellpunkts unſerer geſammten Gemüthswirkungen, niemals zu entſchlagen vermochten, im Falle ſie auf die Erſchöpfung ihres Themas irgend ſollten Anſpruch machen können. Der Philoſoph von Königsberg verbannt durch ſeine Kritik, die menſchliche Seele als Subſtanz; er glaubt ihre Hypoſtaſirung bloſs einem Paralogismus der reinen Vernunft beylegen zu müſsen, und von ihm, dem gröſsten Meiſter in einer kunſtreichen Syntheſis, läſst ſich kaum anders erwarten, als daſs ihn dieſe bis zum äuſserſten Ziele ſeiner Forſchungen begleiten werde, ohne je einer gänzlichen Vereinfachung ſeines

Prin-

Princips für alle Glieder ſeiner Syntheſis zu bedürfen. Allein wie ſehr findet man ſich in ſeiner Erwartung getäuſcht? — Hatte vorher der Dogmatismus die Einheit des Bewuſstſeyns, in der, von ihm aufgeſtellten Einfachheit der Seele nach allen ihren Auslegungen ſchlechthin behauptet: ſo kommt itzt der Kriticismus über jene Einfachheit nicht nur nicht hinweg; ſondern ſpricht auch noch ihr privatives Vorhandenſeyn blos in dem Menſchen, ſo wie die bloſse Subjektivität ihrer Wirkungen, weit entſcheidender aus, als es kein Dogmatiker bisher gewagt hatte. Scheint es doch: ſelbſt derjenige, dem man die Entdeckung der vollkommnen Einfachheit unſerer Seele zuſchreibt, ſelbſt ein Des Cartes, habe wenigſens dem, was er Geiſt (esprit) nannte, einen gröſseren und freyeren Spielraum zugedacht gehabt, als Kant der Einheit des Bewuſstſeyns gab; indem jener den Geiſt als etwas für ſich beſtehendes anſah, das erſt durch ſeine Verbindung mit einem organiſchen Körper, dem Menſchen angeeignet, und zu ſeiner Seele, zum Focus der Einheit ſeines Bewuſstſeyns gemacht werde. Gewiſs iſt, daſs Malebranche und Spinoza, da ſie die Carteſianiſche Philoſophie in eigene Syſteme umbildeten, von der Einheit und Identität, welche ihr Lehrer in dem Gedanken eines Geiſtes hypoſtaſirt hatte, nicht eher ei-

einen umfaſſenden Gebrauch machen zu können glaubten, als bis ſie dieſelbe, — der eine in Gott, der andere in der Welt, auch objektiviſirt hatten.

Dieſe Einheit und Identität nun, bloſs an und für ſich, folglich weder mit dem Beyſatze einer Seele, noch mit dem Kantiſchen Zuſatze einer Subjektivität, noch auch mit der Spinoziſtiſchen Vorausſetzung einer Objektivität, ſondern, wie geſagt, *bloſs an und für ſich betrachtet*, dürfte auch wirklich das Einzige gegebene, zugeſtandene, unbeſtrittene, und von jedem, der für die Erſchöpfung des Themas vom Grund und Weſen unſerer Erkenntniſs Sinn und Bedürfniſs hat, unbeſtreitbare ſeyn, deſſen ſich die philoſophiſche Analyſis zu ihren Abſichten bedienen könnte, und durch deſſen durchgeführten Gebrauch in der Vereinigung ſowohl als Scheidung der Elemente unſerer Erkenntniſs, ſie ſich als philoſophiſche Analyſis, ſelbſt bewähren und erproben würde. Um ſich keinem fehlerhaften Cirkel im Beweiſen auszuſetzen, müſste ſie ſich hüten, in dieſe Einheit vorerſt irgend etwas hineinzulegen, was ſchon über ſie, als eine rein gedachte Identität, hinaus wäre. Alles Subjektive, alles Objektive, alles, was Geiſt und Seele heiſst, ja auch alles Abſolute oder

blos Numerische in jener Einheit, müsste zuvörderst vor ihr verschwinden, und die Bestimmung des einen oder des anderen könnte erst das Resultat ihrer gänzlichen Vollendung seyn. So wenig als der Mathematiker noch etwas in den Gedanken seiner, alles messenden und alles berechnenden Einheit hineinträgt, als dass es diese Einheit ist, die in ihrer Anwendung und durch dieselbe, alles misst und alles berechnet, eben so wenig dürfte der philosophische Analyste in den Gedanken seiner Einheit etwas hineintragen, als dass es diese Einheit sey, durch deren Anwendung auch er dasjenige, was seines Thuns ist, zu messen und zu berechnen versuchen wolle. Ich wüsste nicht, was den Namen einer analytischen Methode in der Philosophie, eigentlicher verdiente, als der auf diese Art eingeschlagene Weg der Untersuchung, um unserer Erkenntnis auf den Grund zu sehen. Der Grund und Boden dieses Wegs selbst bestünde aus nichts anderem, als aus einem jedermann bekannten und von jedem, so oft er rechnet oder berechnet, gebrauchten und benützten Datum, — aus der Identität als solchen in ihrer Anwendung; — die Zurüklegung des Wegs aber und die Erreichung des vorgesetzten Ziels, ohne irgend auszubeugen, oder etwas zu ereilen, wäre eine philosophische Analysis un-

unserer Erkenntnis, wie sie freylich vielleicht noch nie gedacht, — wenigstens noch nirgends ausgeführt worden ist, als in dem Grundrisse der ersten Logik, und in den neuesten Reinholdischen Arbeiten.

Jedoch, gesetzt auch, es gäbe noch kein Beyspiel von einer solchen analytischen Methode in der Philosophie, wie sie so eben beschrieben wurde; so bringt es der Begriff einer philosophischen Analysis schon mit sich, dass sie so beschaffen seyn müsste. Wer etwas zergliedert, der zergliedert es deswegen, um den inneren Zusammenhang der Sache, ihre versteckten Fugen, ihren verborgenen Bau gänzlich zu durchschauen. Wer etwas chemisch auflöset, der löset es in der Absicht chemisch auf, um bis auf den einfachsten seiner Urstoffe durchzudringen, und er hat seinen Zweck nicht eher erreicht, als bis er theils auf diesen einfachsten Urstoff durchgedrungen ist, theils den Antheil desselben an der ganzen Mischung anzugeben weiss. Die Scheidekunst des Philosophen liegt in dem, was man bisher die Abstraktion nannte, richtiger aber eine Disjunktion nennen würde. Hat er es nun, durch dieses Mittel, nicht bis zur höchsten Läuterung des hevristischen Princips gebracht, das er zu seiner Art von Scheidung gebrauchen muss, bedarf dieses hevristische Princip selbst

wie-

wieder einer Scheidung, einer geiſtigen Decompoſition oder Solution, einer Auflöſung ins Einfachere: ſo hat ſeine Analyſis nicht einmal dasjenige Ziel erreicht, welches der Zergliederer und der Chemiker ſich in ihrem Geſchäfte zu erreichen vorſetzen: und kann ſonach noch viel weniger für eine wirkliche philoſophiſche Analyſis gelten. Wenn alſo dem philoſophiſchen Analyſten die Einheit ſein hevriſtiſches Princip iſt: ſo darf er dieſer Einheit nichts mehr ankleben laſſen, was ſelbſt wieder einer Analyſis oder Auflöſung ins Einfachere (die hier Unterſcheidung heiſst) bedürftig wäre, folglich nichts von einer Seele, einem Ich, einem Subjekt oder Objekt; ja er darf noch nichts von einer Möglichkeit und noch nichts von einer Wirklichkeit in ſie hineinziehen. Alles dieſes bedürfte nicht nur ſelbſt wiederum einer Auflöſung; ſondern wenn von einer philoſophiſchen, mithin, wie ſich ſchon aus dieſem Beyſatze verſteht, ergründenden Analyſis die Rede iſt, ſo würde dies alles durch die allmähligen Entwicklungen der Analyſis erſt beſtimmt werden müſsen, und man würde daher das in Frage ſtehende, auf ſolche Art ſchon in das Princip kineintragen, dadurch aber unvermeidlich in den, ſchon oben gerügten, Cirkel verfallen. Wo der Grund der Möglichkeit und Wirklichkeit überhaupt und ſodann der Grund der Möglichkeit alles

Sub-

Subjektiven ſowohl als Objektiven an der menſchlichen Erkenntniſs geſucht wird: da kann das, was den Grund von alle dem abgeben ſoll, doch gewiſs nicht ſelbſt ſchon als Objekt oder als Subjekt, oder als Etwas, ſelbſt ſchon unter dem Gedanken der Möglichkeit und Wirklichkeit in unſerer Erkenntniſs enthaltenes, betrachtet werden. Läſst ſich die Sache, die gleichwohl ſchon ihrer Natur nach alles dieſes unumgänglich zu ihrer befriedigenden Ausführung erfordert, auch noch durch ein Beyſpiel erläutern, ſo iſt vielleicht folgendes das ſchiklichſte. Der Infinitiv der Zeitwörter (verborum) iſt eben darum die Wurzel von alle dem, was theils als möglich, theils als wirklich, theils als objektiv, theils als ſubjektiv, was ferner als thätig, oder leidend, als vergangen, gegenwärtig oder zukünftig, durch die beſondern Modifikationen eines Zeitworts ausgedrükt wird, weil durch ihn an und für ſich betrachtet, noch keine dieſer Beſtimmungen als ein Beſonderes dargelegt wird; ungeachtet man, von ihm aus, zu allen denſelben übergehen kann. — Die Einwendung, daſs eine philoſophiſche Analyſis, welche ſich nicht eher, als mit der Ergreifung des Grundes der Möglichkeit ſelbſt, für eine ergründende oder philoſophiſche Analyſis halten wollte, über das Mögliche hinaus in das Unmögliche ausſchweifen würde, iſt eine blose Ueber-

tra-

tragung des, erſt unter und durch die Möglichkeit beſtimmbaren, Gedankens der Unmöglichkeit auf das, was jener, als das Prius ihrer Gedenkbarkeit vorgeſetzt werden muſs, wenn ſie anders nicht ſich ſelbſt ſchon durch ſich ſelbſt, denken, ſondern vielmehr gedacht werden ſoll. Wer ſich noch je mit Aufſchüſſen über die Natur ſeines Denkvermögens beſchäftigte, der beſchäftigte ſich auch damit, ſeinem Gedanken der Möglichkeit bey ſich auf den Grund zu ſehen. Aber beſchäftigte er ſich darum mit einer Unmöglichkeit, weil er auch dem Prius ſeines Gedankens der Möglichkeit durch die Zergliederung ſeines Denkvermögens nachſpürte? Setzte der berühmte Wolf der Philoſophie die Unmöglichkeit zum Ziele, wenn er ſie durch eine Wiſſenſchaft des Möglichen definirt, in ſo ferne es möglich ſey, oder in ſo ferne es ſeyn könne. (Scientia poſſibilium, quatenus eſſe poſſunt)? Bekanntlich räumte Wolf nur dem, was ſich demonſtrieren läſst, den Rang einer wiſſenſchaftlichen Kenntniſs, oder einer wirklichen Erkenntniſs, ein. Sollte es alſo, nach ihm, eine Wiſſenſchaft des Möglichen geben: ſo muſste dieſe auch das Prius von dem Möglichen aufſtellen, ſonſt demonſtrirte ſie nicht, war alſo auch keine Wiſſenſchaft. Schriet endlich nicht Kant ſelbſt über ſeine Kategorie der Möglichkeit hinaus, wenn er ſie erſt un-

unter einer, ſie nebſt den übrigen Verſtandesformen, umfaſſenden Einheit des Bewuſstſeyns denkbar fand? Die philoſophiſche Analyſis gienge alſo nicht einmal ſo weit, als dieſe beyden Weltweiſen ſchon gegangen ſind, ja, als jeder gehen muſs, der in ſeinem Denken auch das Prius ſeines Gedankens von der Möglichkeit ausfindig machen will, im Fall ſie ſich nicht erlaubte, auch vollends bis zur Quelle dieſes Gedankens hinaufzuſteigen. Muſs ſie aber dieſs, um ihrem Geſchäfte Schluſs und Vollendung zu geben; ſo bietet ſich ihr ſodann, nachdem ſie dieſen Gedanken aufs reine gebracht hat; das nächſte Thema ihrer Aufgabe; im Gedanken der Wirklichkeit, von ſelbſt an, und ſie ſieht an den, in und unter einem Denken richtig gefaſsten Gedanken der Möglichkeit und Wirklichkeit jetzt nicht nur über das, was ein Objekt überhaupt iſt, ſondern auch über dasjenige, was Princip, was Grund, was Urſache genannt wird, ſich ein ungewohntes Licht verbreiten. Hat ſie nämlich einmal dargethan, wie die Möglichkeit von der Wirklichkeit verſchieden, und wie, ihrer Disjunktion ungeachtet, beyde im Objekte unter der Anwendung der Identität verbunden ſind; ſo hat ſie auch den Unterſchied zwiſchen einem Princip und einem Grunde, und doch zugleich auch die nothwendige Verbindung zwiſchen beyden aufde-

gedeckt. Geht sie aber jetzt einen Schritt weiter herab, und erkundiget sich auch nach dem Resultat einer durch die Möglichkeit bereits bestimmten Wirklichkeit: so findet sie die Charaktere von beyden im Gedanken der Gattung, als Gattung rein gegeben, und sie darf also kein Bedenken tragen, in diesem Gedanken den reinen Urbestand eines jeden Dings und erscheinenden Weltwesens, folglich dasjenige zu suchen, was der Teutsche so passend durch das Wort: Ursache, bezeichnet. Es kann eben so wenig geläugnet werden, dass eine Analysis, welche dieses leistete, den Namen einer philosophischen Analysis ausschliefsend verdiente, als dass sie hiemit den Schlüssel zur Lösung aller ihrer übrigen Aufgaben in Händen hätte. Dem grundwesentlichen Zusammenhange unserer Erkenntnifs wäre auf diese Art Genüge geschehen, der Vernunft und dem Verstande hätte man ihre Abkunft bestimmt, der bisherigen Vernunftlehre, die bey dem Objekte überhaupt stille stand, den Weg über dasselbe hin, und wieder zu demselbigen herab gezeigt, ja der Ontologie selbst zu einer rationalen Auflösung ihrer höchsten Aufgaben verholfen, wenn es anders gewifs ist, dass ein grundwesentlicher Zusammenhang, es sey von was es wolle, aufhörte, grundwesentlich zu seyn, sobald er nicht im strengsten Sinn allgemein, mithin da wie dort, aufser uns, wie

in

in uns vorhanden wäre. Ist es aber der philosophischen Analysis wirklich verliehen, durch eine gelungene Erforschung des Wesens der menschlichen Erkenntnifs, und mit derselben, zugleich auch in das Wesen der Dinge selbst einzudringen; so kann der Philosoph jetzt auch dem Mathematiker das Princip und den Grund der Möglichkeit seiner Gleichungen in der mathematischen Analysis nachweisen, ja er kann ihm demonstriren, dass er, als Mathematiker, überhaupt nichts, und auf keinerley Weise, zu demonstriren vermöchte, wenn nicht schon die Grundform, und das ursprüngliche Wesen der Dinge selbst, Verhältnisse mit sich brächte, die der Körperwelt erst ihre Mefsbarkeit mittheilen, und welche auch dem menschlichen Geiste die Unterscheidung und Vereinigung eines gegebenen Gleichen und Ungleichen, unter der Anwendung der Identität, als solcher, folglich die mathematische Analysis erst möglich machen. Die mathematische Analysis stimmt darin mit der philosophischen überein, dass sie, wie diese 1) vor der Auflösung, Gleiches und Ungleiches, als vermischt und getrennt, dem Bewusstseyn vorhält, dass sie 2) durch die Auflösung, das Entmischen und Vereinigen des Gleichen und Ungleichen zu Stande bringt. Die mathematische Analysis unterscheidet sich aber von der philosophischen darin, dass sie

1) nicht mehr, wie dieſe, nach dem Grunde der Möglichkeit eines Gleichen und Ungleichen an der Welt überhaupt, fragt; 2) keinen Exponenten für die Gleichheit an den Weltweſen überhaupt mehr ſucht; 3) daſs ſie das Princip aller Gleichheit, die Identität nämlich als ſolche in ihrer Anwendung, nie als eigentlichen Zweck ihrer Unterſuchungen verfolgt, nie in ſeinen Urverhältniſſen zur Nichtidentität, mit entwickeltem Bewuſstſeyn zu denken und zu durchforſchen bemüht iſt; ſondern daſſelbe vielmehr bloſs als wirkſames, aber dabey unerkanntes, Mittel anwendet, um es dadurch mit einem, in der Vorſtellung gegebenen, vermiſchten und getrennten, Gleichen und Ungleichen zur Entmiſchung und Vereinigung zu bringen. Der Mathematiker geht blos aus auf das Unmiſchbare und Untrennbare*) an dieſem, als dieſem (ἕν ἐν τόπῳ) unter einem allgemeinen Unmiſchbaren und Untrennbaren, welches ſich aus dem Urverhältniſs der Identität zur Nichtidentität ergiebt. Der Philoſoph ſteigt bis zum letzteren hinauf; er ſucht vorerſt das allgemeine Unmiſchbare und Untrennbare (ἕν ἐν πᾶσι) durch das erſpähte Urverhältniſs der Identität zur Nichtiden-

*) Anmerk. Ohne Vermiſchung mit derſelben iſt z. B. die Einheit mit jeder Zahl unzertrennlich verbunden, und erläutert dadurch ſchon vorläufig den Sinn deſſen, was hier das Unmiſchbare und Untrennbare heiſst.

identität; bey ſich zu einer deutlichen Einſicht zu erheben, um alsdann hieraus auch die Möglichkeit eines Unmiſchbaren und Untrennbaren an dieſem und jenem, als dieſem und jenem einzuſehen. Jener ſucht den beſonderen Zuſammenhang vorliegender Aggregate, durch und unter der Form des allgemeinen Zuſammenhangs, die er an ſeinem vernünftigen Bewuſstſeyn unerkannt genieſst, herauszuheben; dieſer will der Natur nicht nur den Genuſs jener Form zur Beurtheilung der Verhältniſſe eines beſondern Zuſammenhangs bey Gelegenheit verdanken, ſondern ſeine Abſicht iſt auf eine genugthuende Beurtheilung der allgemeinen Grundform aller Verbindungen überhaupt gerichtet, ehe und bevor er ſich von irgend einem beſonderen Zuſammenhange hinlängliche Rechenſchaft geben zu können glaubt.

Allein wie wird der philoſophiſche Analyſte nun auch vollends mit eben dieſem Beſonderen, als einem Beſonderen, in den Verbindungen der Dinge fertig? Iſt ihm gleich in der Zergliederung des Allgemeinen nichts zurükgeblieben, was nichts aufgelöst und in ſein gehöriges Licht geſtellt worden wäre: ſo iſt doch noch das letzte Glied der Kette, — der Anſchluſs des Beſonderen, als ſolchen, an das Allgemei-

meine, der Subjektivität, als ſolcher, an das Objekt überhaupt, — im Dunkeln. Das Ich, als Individuum, erwartet noch ſeine Stelle; ob es wohl, als Perſon, *durch* das Allgemeine, und *im Weſen* des Allgemeinen, in ſo ferne dieſes dem Menſchenindividuum angeeignet wird, bereits gegeben iſt; denn ſchon die Möglichkeit des Bewuſstwerdens ſeiner, als einer Perſon beruht beym Menſchen darauf, daſs in ſeiner Individualität ſich die Form des Allgemeinen bis zu ihrer Manifeſtation unter Begriffen elevirt, und ſich als etwas, ihn zugehöriges mit ſeinem Lebensgefühle verbindet, wie ſich gleich aus den erſten Abſchnitten dieſer Abhandlung deutlich ergeben wird. Zwar hat ſich die philoſophiſche Analyſis keineswegs mehr mit Erörterung der Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen zu befaſſen, unter welchen dieſes Beſondere unſerer Gewahrnehmung vorgehalten wird; dieſe muſs ſie der ſogenannten empiriſchen Philoſophie oder Phänomenologie anheim ſtellen. Aber die Mittel, durch welche dieſs Beſondere ſich zum Allgemeinen fügt, ausfindig zu machen, den Uebergang der Natur zu ihren Individuationen, unter der Form des Allgemeinen, jener gemäſs, zu bezeichnen, iſt allerdings die letzte Obliegenheit einer philoſophiſchen Analyſis, wenn ſie ihr Geſchäft vollenden will. Und auch dieſs

dieſs letzte Moment iſt weder von dem Grundriſſe der erſten Logik, noch von ſeinen Auslegern überſehen worden. Die Typen der Individuation, wie ſie bey unſerer Hineinbildung in die Welt, vermittelſt unſerer Einbildungskraft, als einer eigentlich ſubjektiven und ſubjektiriſirenden Kraft, — ganz gleichlautend mit der Natur in unſerm Bewuſstſeyn anſprechen, ſind die Typen der Coexiſtenz, des Gegenſatzes und der Aehnlichkeit. Würden dieſe drey aus der Natur oder aus unſerem Bewuſstſeyn hinweggenommen: ſo bildete ſich dort, — der Form des Allgemeinen ungeachtet, — auch nicht einmal eine Pflanze mehr zum Individuum, und hier auch nicht Eine Vorſtellung mehr, ſie betreffe unſer Ich oder die Welt zur individuellen Vorſtellung. Alle drey paſſen auch ungezwungen zu dem, an der zergliederten Grundform der Dinge vorher aufgeſtellten Archetypus der Natur, um von ihm, als Typen, zur Individuation gebraucht zu werden. Die Coexiſtens ſteht in dieſem Behufe unter der Wirklichkeit; der Gegenſatz unter der Möglichkeit im Objekte überhaupt (inſofern die Möglichkeit im Objekte disjunktiv, aber doch unzertrennlich mit der Wirklichkeit verbunden iſt;) dem Archetypus der, durch die Möglichkeit beſtimmten Wirklichkeit endlich, oder der Gattung, als Gattung, entſpricht der Individuationstypus der Aehnlichkeit; und

die

die individualisirende Natur schliesst, ohne dass sie von dem, ihr zuerst ausgemachten, allgemeinen Wesen das mindeste an den Individuen eingebüsst hätte — den Kreis ihrer Wirkungen mit dem Schlusse der philosophischen Analysis. Durch die bisherigen Bemerkungen, hoffe ich, nicht mehr den Begriff dieser Analysis und der analytischen Methode in der Philosophie genau angegeben, sondern auch an einem Beyspiel dargethan zu haben, wie er sich nach meiner Ueberzeugung am füglichsten realisiren liesse. Die Deutlichkeit, welche diese Skizze nicht durchaus verstattete, darf ich mir vielleicht von ihrer Ausführung versprechen; denn, da es dem Systeme des rationalen Realismus, das ich dabey zum Muster genommen, ohnehin nicht sowohl an Gründlichkeit der Behandlung, als an Mannigfaltigkeit der Darstellung fehlt: so scheint es mir zweckmässig, mich im weiteren Verfolge meiner Abhandlung, zuvörderst allemal blos mit dem Empiriker an entschiedene Thatsachen des Bewusstseyns zu halten, um, von diesem gewohnteren Standpunkte aus, desto eher etwas zur Vermannigfaltigung seiner Ansichten beyzutragen. Ich frage daher zuerst blos:

1. Unter welchen Hauptgattungen der Verbindung sich alles Verbundene in und

und ausser uns, als verbunden, — in unserm Bewusstseyn darstelle?

Alsdann:

2. Wie und unter welchem Charakter sich insbesondere das Denken
   an allen Wirkungen unseres Geistes überhaupt, und
   dann speciel
   an dem, was wir Begriffe nennen, ankündige?

3. Wird das, was vom Wesen des Denkens aus der Natur der Begriffe zuvörderst empirisch dargethan worden ist, durch das Verhältniss der Identität zur Nichtidentität, analytisch bewiesen.

4. Wird die, von der philosophischen Analysis unzertrennliche Potenzirung des Objekts, durch die dreyfache Abstuffung eines und eben desselben grundwesentlichen Naturprocesses a) in der Vegetation, b) im thierischen, c) im menschlichen Bewusstseyn erläutert.

End-

Endlich werden die Resultate der Analysis, nach einigen historischen Vorerinnerungen über die Vernunftlehre, noch auf die Bedürfnisse unserer Logik angewendet.

Hauptgattungen der Verbindung, unter welchen sich alles Verbundene in und ausser uns, als verbunden, in unserem Bewusstsein darstellt.

Die philosophische Analysis schliesst sich darin an jede bisherige Philosophie an, dass der Grund ihrer Möglichkeit sowohl, als der, ihr vorgesetzte, Endzweck auf der Voraussetzung eines dem Menschen in seinem Bewusstseyn gegebenen Zusammenhangs beruht. Aber sie schliesst sich darin von der bisherigen Philosophie aus, dass sie ihren Endzweck nur allein auf diesen Zusammenhang und seine vollendete Auflösung einschränkt. Schon unser Bewusstsein selbst erfordert zu seiner Möglichkeit eben dieselbe Voraussetzung, ohne welche weder eine Philosophie überhaupt, noch eine Analysis in der Philosophie gedenkbar wäre. Gäbe es keine Verbindung, so höbe sich auch jedes

jedes Mittel einer Verbindung, und sonach auch unser eigenes Bewusstseyn, als ein solches Verbindungsmittel von selber auf. Was dieses demnach ist, und was es in seinen gemeinsten, wie in seinen höchsten und abgezogensten Wirkungen leistet, das ist und leistet es nur durch Verbindungen; setzt also zu seiner Möglichkeit nicht weniger als zur Möglichkeit aller seiner Aeusserungen, des Vorhandenseyns eines Zusammenhangs voraus. Allein es bestimmt auch noch näher, was es voraussetzt. Es scheidet nicht nur alle Verbindungen, in Verbindungen von aussen und in Verbindungen von innen, ungeachtet beyde, unter einem und eben demselben Bewusstseyn, in uns ablaufen, sondern ordnet auch beyde wieder unter gewisse gemeinschaftliche Hauptgattungen, unter welchen es sich dieselbige bey sich anschreibt, und auf welche es sodann alle besonderen Arten der Verknüpfung zurük bringt.

Diese Hauptgattungen sind a) die Zusammenfügung (compositio), b) die Mischung (coalitio), c) der Zusammenhang in und durch sich selbst (nexus). Dass es hiemit alle Hauptgattungen der Verbindung erschöpft habe, bezeugt uns unser Bewusstseyn nicht nur durch innere und äussere Erfahrungen; sondern auch unser Verstand findet eine

vier-

vierte Hauptgattung des Zuſammenhangs im Allgemeinen ſowohl als im Beſonderen: undenkbar, und hält ſich verſichert, jeder Art möglicher Verknüpfungen ihren Urſprung ausgemittelt zu haben, wenn und inſofern er jenen drey Hauptgattungen einmal auf den Grund ſehe. *)

Es kommt demnach ganz darauf an, ſich von den letzteren einen deutlichen Begriff zu machen, um alles Verbundene, nach jeder Art und in jeder Richtung ſeines Zuſammenhangs zu überſehen; und alsdann erſt, wo möglich ein durchgreifendes Princip, eine, ſich an allen bewährende Kopula, in der philoſophiſchen Analyſis aufzuſuchen. Nur eines verdient noch vorher unſere Aufmerkſamkeit. Es iſt die uneigennützige Partheyloſigkeit, womit unſer natürliches Bewuſstſeyn die angezeigten drey Hauptgattungen der Verbindung nicht nur ſich ſelbſt zuſchreibt; ſondern die äuſsere Welt wie ſich ſelbſt, und ſich ſelbſt wie die äuſse-

*) Anmerk. Jede Hauptgattung von Verbindungen nemlich, die ſich der *Verſtand* denken kann, iſt entweder rational, oder ſie iſt durch Ausdehnung und Wechſel gegeben. Die *reine* Eintheilung aller denkbaren Verbindungen wäre alſo *dichotomiſch*. Allein es kann hier noch nicht von reinen Eintheilungen die Rede ſeyn, ſondern von Hauptunterſchieden in dem (empiriſchen) Bewuſstſeyn eines jeden Menſchen, auf welche ſich, zuvörderſt auch nur in der Empirie, alle Species verſchiedenartige Verbindungen zurükbringen laſſen.

äuſsere Welt, an allen dreyen Theil nehmen läſst, ehe man ihm, wie im folgenden Abſchnitte ausführlicher dargethan werden wird, durch einſeitige Nachforſchungen, auch eine Einſeitigkeit ſeines Urtheils in dieſem Stüke ankünſtelt.

Was nun aber zunächſt die erſte Hauptgattung von Verbindungen, die Zuſammenfügung oder Compoſition betrifft, ſo beſteht ſie äuſserlich blos in einer veränderten Lage der Theile, in einem veränderten Auſsen- und Nebeneinanderſeyn körperlicher Aggregate. Sie kann vom Menſchen ſelbſt dadurch zu Stande gebracht werden, daſs er dieſen Theilen, ohne ſie an ſich und innerlich zu verändern, die Geſtalt eines durch ſich ſelbſt begränzten Ganzen von auſsen giebt. Er giebt ihnen aber dieſe Geſtalt von auſsen, blos vermittelſt eines örtlichen Wechſels, der ſie mit ſich ſelbſt näher zuſammenbringt, und unter ſich ſelbſt enger zuſammenhält, als dieſes der Fall mit andern vom Raume, welchen ſie einnehmen, ausgeſchloſſenen Körpern iſt. Sie berühren ſich ſodann, ohne ſich zu durchdringen; ſie vertragen ſich mit einander, ohne dieſe Verträglichkeit einem innern Triebe zu verdanken; was Druck und Stoſs vermögen, das leiſten ſie, und leiſten es itzt vielleicht unter einer zweckmäſsigeren Leitung, oder unter einem

nem geringeren Bedürfniſſe eines fremden Kraftaufwandes von Seiten des Menſchen z. B. — Aber daſs ihnen dieſer ſeinen Geiſt erſt leihen muſs, damit ſie werden, was ſie, als ein Ganzes, ſind, und ihm leiſten, was ſie noch mechaniſch leiſten können, iſt ein Beweiſs von ihrer eigenen Geiſtloſigkeit, ehe die ſchaffende Kraft der Natur ſie wiederum, als Mittel und Stoff, ergreift, um ſie zu einer organiſchen Wirkſamkeit zu beſeelen. Wo dieſe von ihnen weicht, da bleiben ihnen nur noch ihre mechaniſchen Fugen; bis auch vollends dieſs Extrem der verknüpfenden Natur an ihnen, — die Compoſitio, — zum Behufe neuer Schöpfungen, in eine Decompoſition übergeht.

Es iſt merkwürdig, daſs man auch beym Menſchen, als einem Erkenntniſswesen, eine blos mechaniſche Zuſammenfügung ſeiner erworbenen Kenntniſſe, unter den erfahrungsmäſsigen Arten aufzählt, wie ein gegebenes Erkenntniſsſtük, in dieſem oder jenem Kopfe, empfangen und verbunden werden könne. Bekanntlich widerfährt einem damit nicht viel Ehre, wenn man ihm das, was er als Wiſſenſchaft bey ſich zu tragen wähnt, unter jener Rubrik der geiſtigen Einnahmen und Ausgaben einzuzeichnen für nöthig erachtet. Man will damit ſagen, er wiſſe, was er zu wiſſen glaube, blos hiſtoriſch, ohne eigene Zu-

Zuthat, ohne Geiſt; und wenn es ſeinen Erziehern und Lehrern gefallen hätte, die Begriffe und guten Lehren, die ſie demſelben mittheilten, ihm gerade unter den entgegengeſetzten Combinationen beyzubringen: ſo würden ſie, in ſeinem Gemüthe, eben ſowohl, als ein oftenſibles Ganzes zuſammenhangen und von ihm gebraucht werden, wie jetzt, da ſie ſich unter einer anderen Verbindung in ſeinem Gedächtniſſe einfanden. Wäre es alſo ſo unrecht gethan, wenn man von einem ſolchen Menſchen behauptete, die Natur habe eben hauptſächlich das, oben beſchriebene Extrem ihrer Verbindungsmethoden, — die Compoſitio, — noch an ihn gerükt, und ihm eine erhebliche Theilnahme an ihren übrigen, innigeren und kräftigeren Vereinigungsmitteln verſagt; inſoferne er von dem, was er weiſs, eine blos hiſtoriſche Kenntniſs beſitzt? — Mir ſchiene es wenigſtens nicht ſo unrecht gethan zu ſeyn; und ſogar der Verantwortlichkeit, welche man ſich, auf dieſe Weiſe, durch die niedrige Stufe, worauf man die hiſtoriſche Kenntniſs ſtelle, zuziehen könnte, lieſse ſich vielleicht durch die einzige Erinnerung begegnen, daſs ja auch die Vernunft ſelbſt ſich zu einer bloſsen Compoſitio oder mechaniſchen Zuſammenfügung herablaſſen müſse, wenn ſie es, mit ihren ausgezeichnetſten Gaben, nur in einem Wörtchen zur Sprache bringen wolle.

Was

nem geringeren Bedürfnisse eines fremden Kraftaufwandes von Seiten des Menschen z. B. — Aber dafs ihnen dieser seinen Geist erst leihen mufs, damit sie werden, was sie, als ein Ganzes, sind, und ihm leisten, was sie noch mechanisch leisten können, ist ein Beweis von ihrer eigenen Geistlosigkeit, ehe die schaffende Kraft der Natur sie wiederum, als Mittel und Stoff, ergreift, um sie zu einer organischen Wirksamkeit zu beseelen. Wo diese von ihnen weicht, da bleiben ihnen nur noch ihre mechanischen Fugen; bis auch vollends dies Extrem der verknüpfenden Natur an ihnen, — die Compositio, — zum Behufe neuer Schöpfungen, in eine Decompositon übergeht.

Es ist merkwürdig, dafs man auch beym Menschen, als einem Erkenntnifswesen, eine blos mechanische Zusammenfügung seiner erworbenen Kenntnisse, unter den erfahrungsmäfsigen Arten aufzählt, wie ein gegebenes Erkenntnifsstük, in diesem oder jenem Kopfe, empfangen und verbunden werden könne. Bekanntlich widerfährt einem damit nicht viel Ehre, wenn man ihm das, was er als Wissenschaft bey sich zu tragen wähnt, unter jener Rubrik der geistigen Einnahmen und Ausgaben einzuzeichnen für nöthig erachtet. Man will damit sagen, er wisse, was er zu wissen glaube, blos historisch, ohne eigene Zu-

Zuthat, ohne Geist; und wenn es seinen Erziehern und Lehrern gefallen hätte, die Begriffe und guten Lehren, die sie demselben mittheilten, ihm gerade unter den entgegengesetzten Combinationen beyzubringen: so würden sie, in seinem Gemüthe, eben sowohl, als ein ostensibeles Ganzes zusammenhangen und von ihm gebraucht werden, wie jetzt, da sie sich unter einer anderen Verbindung in seinem Gedächtnisse einfanden. Wäre es also so unrecht gethan, wenn man von einem solchen Menschen behauptete, die Natur habe eben hauptsächlich das, oben beschriebene Extrem ihrer Verbindungsmethoden, — die Compositio, — noch an ihn gerükt, und ihm eine erhebliche Theilnahme an ihren übrigen, innigeren und kräftigeren Vereinigungsmitteln versagt; insoferne er von dem, was er weifs, eine blos historische Kenntnifs besitzt? — Mir schiene es wenigstens nicht so unrecht gethan zu seyn; und sogar der Verantwortlichkeit, welche man sich, auf diese Weise, durch die niedrige Stufe, worauf man die historische Kenntnifs stelle, zuziehen könnte, liefse sich vielleicht durch die einzige Erinnerung begegnen, dafs ja auch die Vernunft selbst sich zu einer blofsen Compositio oder mechanischen Zusammenfügung herablassen müsse, wenn sie es, mit ihren ausgezeichnetsten Gaben, nur in einem Würtchen zur Sprache bringen wolle.

Was

Was wir im Deutſchen Wörter, im Gegenſatze mit Worten, — nennen, das hängt mit den untergelegten Begriffen, ganz allein mechaniſch oder nach dem Typus der Gewohnheit, zuſammen. Man hat es einem einmal ſo geſagt, oder man hat es von Kindheit an ſelbſt ſo gehört, daſs dieſer Ton dieſen Begriff bezeichnen ſolle: und der Ton hat ſich zu dem Begriffe, der Begriff zu dem Tone nach und nach gefügt, ohne daſs die mindeſte innere Verbindung, auch nur durch Aehnlichkeit, geſchweige denn durch eine Verſtandesbeziehung, zwiſchen ihnen ſtatt fände. Dieſer Ton und dieſer ihm entſprechende Begriff ſind, durch öftere gleichzeitige Wiederholung, blos mit ſich ſelbſt näher zuſammengebraeht und enger verbunden worden, als mit anderen, von dieſen Zeitmomenten, worin man jene beyde bleibend aneinander knüpfen wollte, ausgeſchloſſenen Tönen und Begriffen; und glüklich haften ſie auch ſo unzertrennlich aneinander, daſs immer der eine den anderen wechſelſeitig herbeyführt. Mir deucht daher, wenn wie hier, nur von den Hauptgattungen des Zuſammenhangs überhaupt, die Rede ſeyn kann, keine von den drey angezeigten Hauptgattungen deſſelben ſchicke ſich beſſer darzu, um dieſe Art einer inneren Verknüpfung von gewiſſen Erkenntniſsſtüken in unſerem Gemüthe, bey ihr unterzubringen, als

als die bloſse Compoſitionsmethode der Natur; wie ſie uns nicht nur an tauſendfältigen Erſcheinungen in der äuſsern Welt zur Gewahrnehmung dargelegt iſt; ſondern auch; mit eigener Hand, von uns nachgemacht werden kann. Daſs die Natur dabey dieſe Methode in uns anders modificirte, als auſser uns; und alſo dieſer erſten oder vielmehr niedrigſten Hauptgattung ihrer Verbindungen, nach Maaſsgabe unſerer Verſchiedenheit von den übrigen Erdweſen, ebenfalls eine ſpecifiſche Verſchiedenheit in uns beybrächte, verſtände ſich von ſelbſt; wenn auch nicht die ſchon gemachte Bemerkung darauf hinleitete, vermöge welcher die mechaniſche Zuſammenfügung eines Tons mit einem Begriffe in uns, eine Coincidenz beyder in der Zeit, mithin Gleichzeitigkeit ihres Vorgeſtelltwerdens vor unſerm Bewuſstſeyn, erheiſcht; da hingegen die mechaniſche Zuſammenfügung körperlicher Theile auſser uns, eine Coincidenz ihrer Fugen im Raume erfordert. Beydes aber lauft am Ende auf die Fixirung einer Sache unter dem Typus der Coexiſtenz hinaus, — einem Typus, deſſen das ſogenannte Atomenſyſtem zur Erklärung der ſogenannten Zuſammenhangs der Dinge nur allein zu bedürfen glaubt, und durch deſſen privativen Gebrauch daſſelbe in den gröbſten Materialismus verfällt. —

Die

Die zweyte Hauptgattung von Verbindungen, die uns durch unſer Bewuſstſeyn; von auſsen dargeſtellt wird, iſt die Miſchung (Coalitio.) Als bloſse Vermengung, ohne eigentliche, und wie ſich ſchon Ariſtoteles ausdrükt, vollkommene Miſchung, beruht ſie, gleich der Compoſition, ebenfalls noch auf der Coexiſtenz; iſt eine, nach Beſchaffenheit der Umſtände modificirte Species derſelben. Aber als vollkommene, d. i. ihre Elemente nicht nur verändernde, ſondern dieſelbigen auch verläugnende, Miſchung, nach der Erklärung des Stagiriten, oder als Intusſuſception, wie man ſie ſonſt auch benennt, bringt ſie ein gegebenes Aggregat von Theilen nicht nur n her zuſammen, ſondern reproducirt es auch unter neuen Qualitäten. Die Elemente durchdringen ſich dabey ſo, daſs ſie nicht mehr zu erkennen ſind, ehe ſie, vermittelſt einer Zerſetzung oder Auflöſung durch ein Menſtruum, wiederum entmiſcht und entbunden worden ſind. Indem, bey einer ſolchen Miſchung, das eine Element die Eigenſchaften des anderen auch zu den ſeinigen macht; und umgekehrt: ſo treten neue Eigenſchaften an die Stelle der alten, bis das gemeinſchaftlich Konſtituirte, als Reſultat gewiſſer Geſammtwirkungen, verbraucht iſt, und nun jedes Element ſeine urſprünglichen Beſtimmungen wie-

wieder zurüknehmen muſs, wenn ihm noch ein Daſeyn bleiben, und nichts in der Natur zernichtet werden ſoll. Auf ſo mannigfaltige Art aber auch dieſe zweyte Hauptgattung der Verbindungen von auſsen ſich ankündigen, und ſo reichhaltig die Chemie an Stoffen immer ſeyn mag, durch welche ſie uns über den Urſprung jener Mannigfaltigkeit belehrt: ſo ſind, unter Vorausſetzung des Typus der Coexiſtenz doch eben nur noch zwey Typen vonnöthen, um die vollkommne Miſchung, vorerſt auch blos an und für ſich, mithin als eine Hauptgattung von Verbindungen, zu begreifen, ehe von der Vermannigfaltigung ihrer Wirkungen in der Anwendung, und den Mitteln derſelben, die Rede werden kann. Dieſe letzteren gehen ſodann den Chemiker allein, die erſteren auch den Philoſophen an. Ohne Gegenſatz, — den man nun, in den Variationen der Natur, auch wieder beſonder bezeichnen mag, wie man will, — gäbe es keine Verwandſchaften, und ohne Verwandſchaften keine vollkommne Miſchung. Die, auſser der, bereits vorausgeſetzten, Coexiſtenz, zu einer vollkommnen Miſchung erforderlichen, und dieſe zweyte Haupgattung der Verbindungen von auſsen bedingenden, Typen ſind demnach der Typus des Gegenſatzes und der Typus der Aehnlichkeit.

Nach jenem wird auseinander geſetzt, abgeſchieden und getheilt; nach dieſem ineinander aufgenommen, verbunden, vereiniget; ſobald der erſtere dem einer Aſſimilation empfänglichen Miſchbaren den Weg zur Aufnahme ſeiner in ſich ſelbſt, geöfnet hat. Und woraus beſteht denn nun auch der ganze innere Proceſs von Verbindungen in der menſchlichen Einbildungskraft? Welches ſind ſeine anerkannten Bedingungen? Die Coexiſtenz wiederum vorausgeſetzt; ſo laſſen ſie ſich insgeſammt auf die Typen des Gegenſatzes und der Aehnlichkeit zurükbringen, welche unſerer Unterſuchung ſchon in den Miſchungen der äuſseren Natur, als Hauptmomente, entgegen kamen. Alle unſere Aſſociationen, welche wir nicht blos der Gewohnheit verdanken, laufen nach dieſen urſprünglichen Conceptionsarten, bey unſerer Hineinbildung in die Welt, ab; gleichwie, ohne ſie, die Natur auſser uns, keiner ihrer unzähligen Individuationen eine Geſtalt abgewinnen könnte. Ja oft reicht die ſubjektive Coalition in der Einbildungskraft gewiſſer Köpfe, folglich die, ihnen eigenthümliche, Hineinbildung in die Welt, und der Welt in ſie, ſchon zu, um vermittelſt derſelben, die Eigenſchaften eines Dings oder einer Gattung von Dingen, noch an einem untergelegten anderen Medium, an gewechſelten

Stof-

Stoffen; gleich der ſchlafenden Natur, hervorgehen zu laſſen. Ohne ſie durch eine deutliche Einſicht in den Nexus ſelbſt; durch ein ausdrükliches Bewuſstwerden des Grundes ſelbſt, als eines Grundes; darzu bevollmächtiget zu haben; ertheilt ihnen die Natur, vermittelſt einer bloſsen Sufficienz der erforderlichen Bedingungen; die Licenz, ihre Werke nachzubilden. Die Congruität (Conſonanz) der urſprünglichen geiſtigen Conceptionsart dieſer Köpfe; die Congruität ihrer urſprünglichen Hineinbildung in die Welt; und der Welt in ſie; mit dem Weltabſchnitte ſelbſt, der ſich in ihnen ſo adäquat reproducirt; giebt ihnen einzig das, ſonſt unerklärbare Vorrecht einer getreuen Wiedergeburt dieſes Weltabſchnittes in ihnen; ohne daſs den Ueberlegungen ihres Verſtandes mehr als das Verdienſt der Oberaufſicht, und den Bemühungen eines fremden Unterrichts mehr als der Vortheil einer zweckdienlichen Handleitung; dabey zuzuſchreiben wäre. *) So wie aber, bey ſolchen techniſchen Genies, die Natur die Eigenſchaften eines Anderen, durch ſeine

*) Anmerk. Inwieferne die angezeigte Art einer urſprünglich wichtigen Antitypie der Welt in der Imagination eines Menſchen ſogar da vorausgeſetzt werde, wo, ſelbſt bey den abgezogendſten Gemüthswirkungen eines philoſophiſchen Forſchers durch Uebereinſtimmung mit der Natur etwas herauskommen ſoll, iſt in Bardilis Briefwechſel mit Reinhold, insbeſondere Seit. 93. — 97. weiter ausgeführt.

die ſubjektive Coalition in ihrer Einbildungskraft, auf eine eminente Art, auch ihnen ſelbſt im Bewuſstſeyn aneignet, und dieſelbe ausgezeichnet in ſie übergehen läſst; ſo treibt ſie eben dieſes Geſchäft, nur mit weniger merklichen Spuren, an aller und jeden ſymboliſchen Kenntniſs des Menſchen überhaupt. Alles, was Zeichen heiſst, es ſey Wort- oder Schriftzeichen, oder es gehöre zu den Zeichen einer Kunſt, macht die Eigenſchaften eines Anderen ebenfalls zu den ſeinigen, und amalgamirt ſich ſo mit ihm durch Coexiſtenz oder Verähnlichung, daſs mit und in dem Einen auch das Andere jedesmal gegeben iſt. Ich wüſste daher nicht, unter welche Hauptgattungen der verbindenden Natur der Zuſammenhang unſerer Vorſtellungen in unſerer Einbildungskraft, naturgemäſser claſſificirt werden könnte, als unter ihre Coalitionsmethode nach den Typen des Gegenſatzes und der Affinität. Deſſen nicht einmal zu gedenken, daſs ſie ſich, durch ihre Aufnahme in unſere Einbildungskraft, wirklich auch noch unter gewiſſen, *der Art nach*, neuen Qualitäten, in uns reproducirt; daſs folglich, um ſich unter jenen, *der Art nach* neuen Eigenſchaften regeneriren zu können, eine Durchdringung der Elemente, woraus das Phyſiſche an unſerem inneren Menſchen beſteht, wie bey jeder Coalition, alſo auch hier erfor-

der-

derlich iſt. Es iſt hier der Ort nicht, um noch mit mehrerem darzuthun, wie der Menſch, durch die Ausſtellung der Coalitionstypen der Natur in einem ungebundenen Bewuſstſeyn bey ihm, — zu eigenen neuen Schöpfungen und Produktionen, von welchen die Natur nichts weiſs, geſchickt gemacht werde; noch wie der Typus der Aehnlichkeit die Naturgabe des Witzes, der Typus des Gegenſatzes die Naturgabe des Scharfſinnes bedinge, und wie uns endlich der letztere mit dem Idol unſerer Freyheit als einer vermeintlichen bloſsen Willkühr, nicht nur hinhalte, ſondern allgemein hinhalten müſse. Aber zu zwey anderen Bemerkungen ſcheint hier noch der Ort zu ſeyn. Die eine davon betrifft die Wahrheit, daſs alle dieſe Typen noch keine Erkenntniſs ſind: und noch keine Erkenntniſs conſtituiren; ſondern dieſelbe bloſs bedingen, oder zu den vorläufigen Verbindungsmitteln, unerläſslichen Unterlagen und Uebergängen (ἐπιβάσεις καὶ ὑποθέσεις) gehören, wenn irgend etwas, in und unter einer wirklichen Erkenntniſs verbunden werden ſoll. Es iſt auffallend, daſs dieſer Unterſchied zwiſchen einer bloſsen, obgleich, wie geſagt, unerläſslichen Bedingung und einem eigentlichen Grunde und Princip, unſerer Philoſophie ſo lange entgehen könnte; und es ſey mir daher erlaubt, ihn vor-

erſt

erſt nur auch durch Beyſpiele bemerkbarer zu machen. Das gemeine menſchliche Bewuſstſeyn z. B. iſt zwar die Bedingung, aber nicht ſchon der Grund der Wahrheit und einer wirklichen Einſicht in dieſelbe, ſonſt dürfte man die Wahrheit nicht erſt ſuchen. *) Die Bedingungen ſeiner Geburt weiſs ferner ein jeder; aber weiſs er darum auch ihren Grund? — Ebenſo ſind unſere Empfindungen zwar die Bedingung, aber nicht der Grund unſerer Gedanken; wie uns gleichwohl, in eine unſerer beſten deutſchen Sprachlehren, ſchon von Jugend auf, beygebracht wird. Der feine Bau unſerer Hände iſt zwar allerdings eine Bedingung, aber nicht, wie Helvetius glaubte, und ſchon Anaxagoras geglaubt haben ſoll, der Grund unſerer Kultur. Die Buchſtaben ſind eine Bedingung, aber nicht der Grund des Leſenkönnens. Das Vorangehen einer Vorſtellung von irgend einer Wirklichkeit im vulgären Sinne des Worts, iſt bey allen Menſchen die Bedingung, und zwar die conditio ſine qua non, um auch an eine Möglichkeit denken zu können. Aber darum wird dennoch ſelbſt das gemeine Bewuſstſeyn des gemeinſten Menſchen ihn nie verſuchen, die Wirklichkeit auch für den Grund der Mög-

*) Anmerk. Dieſs Beyſpiel iſt weiter ausgeführt in Bardilis Beytrag zur Beurtheilung des gegenwärtige Zuſtandes der Vernunftlehre. Seit. 50. folg.

Möglichkeit zu nehmen; ungeachtet ihm alle ſeine Erfahrungen ſagen, daſs er, ohne vorangegangene Vorſtellung von irgend einer Wirklichkeit, auch ſchlechterdings nie auf den Gedanken einer Möglichkeit gekommen ſey, noch hätte darauf kommen können. Vielmehr wird ihn ſein gemeines Bewuſstſeyn unwiderſprechlich belehren, daſs umgekehrt die Möglichkeit das eigentliche Prius und Princip der, ihr in der Vorſtellung deſſen ungeachtet, jedesmal nothwendig vorangehenden Wirklichkeit ſey, oder daſs alles, was wirklich ſeyn ſoll, vorerſt möglich ſeyn müſse. Aus dieſen Beyſpielen erhellt, wie Grund und Bedingung zwar verbunden, aber ſo verbunden ſind, daſs die Bedingung den Grund, keineswegs hingegen den Grund die Bedingung zu ſeinem Daſeyn (oder zu ſeiner Realität) vorausſetzt. Ungeachtet aber der Grund vorher Daſeyn und Realität haben muſs, ehe eine Bedingung ſetzbar iſt; ſo muſs doch dem Menſchen hinwiederum vorerſt die Bedingung gegeben ſeyn, ehe er, vermittelſt ihrer, auf den Grund zurük geführt werden kann. Princip und Grund haben ferner ihre Einheit in ſich; Bedingungen werden erſt unter jener Einheit verbunden; und verbinden dann, wie die Typen der Coexiſtenz, des Gegenſatzes und Aehnlichkeit, hinwiederum unter ſich, als Typen, eine Mannigfaltigkeit

von

von Erſcheinungen. Der bisherigen Vermengung des Grundes mit einer Bedingung, und einer Bedingung mit dem Grunde, war, unter andern Miſsverſtändniſſen und Widerſprüchen in der Philoſophie, auch die befremdende Behauptung unſerer Logiken beyzumeſſen, daſs zwar der Grund ſeine Folge nothwendig ſetze; daſs aber dabey doch öfters eine Folge ſtatt haben könne, ohne daſs durch dieſe Folge der Grund ebenfalls geſetzt ſeyn müſste; — weil es ja mehrere Gründe einer Erſcheinung gebe, die gleichſam bey ihr ab- und zugehen können. Was Folge eines Grundes iſt, das iſt überall Folge deſſelben; ſonſt wär' es ja nicht die nothwendige Folge eines Grundes; und wüſste man daher gewiſs, daſs die Folge eines Grundes irgendwo nicht da wäre, ſo wüſste man eben hiemit auch gewiſs, daſs der Grund nicht da ſeye, noch da ſeyn könne. Der Grund iſt einfach und überall ſich ſelbſt gleich; nur die Bedingungen wechſeln. Hätten wir einmal den eigentlichen Grund der Wärme, und nicht blos ihre Bedingungen, herausgebracht: ſo müſste dieſer Grund eben ſowohl bey der Wärme eines geheizten Zimmers, als bey der Sonnen- und Lebenswärme anſchlagen; oder es wäre nicht der Grund der Wärme, ſondern nur eine ihrer Bedingungen. Grundfalſch ſind daher auch die Formeln, unter welchen man bisher

her die bejahenden und verneinenden hypothetiſchen Schlüſſe in unſeren Logiken, preis gegeben hat. Die für die erſteren heiſst: Si eſt A, eſt B: atqui A eſt; ergo B eſt. — So lange man Grund und Bedingung vermengt, und alſo das A hier eben ſowohl eine Bedingung als einen Grund bezeichnen kann; ſo iſt es ganz unrichtig, daſs, wenn die Bedingung A geſetzt ſey, auch die Wirkung dieſer Bedingung in B geſetzt ſeyn müſse; denn, wer ſteht einem dafür, daſs nicht noch mehr Bedingungen, als das A, ſtatt finden müſsen, ehe es zur Wirkung B gedeyhen könne? Der Ofen eines Zimmers iſt unſtreitig eine von den gewöhnlichen Bedingungen der Wärme deſſelben im Winter; aber darf ich darum ſchlieſsen: weil mein Ofen A geſetzt iſt, ſo iſt auch die Wärme meines Zimmers B geſetzt? — Die Formel, welche man, bey den verneinenden hypothetiſchen Schlüſſen in unſeren Logiken als falſch verwirft, lautet: Si eſt A, eſt B: atqui A non eſt; ergo B non eſt. Bedeutet A einen Grund, ſo iſt, nach den obigen Bemerkungen, dieſe Formel nichts weniger als falſch, ſondern vollkommen richtig. Wo man gewiſs wüſste, daſs der Grund A nicht da wäre, da wüſste man auch gewiſs, daſs die Folge B nicht da ſeyn könnte, weil und inſoferne der Grund ſeine Folge nothwendig ſetzt. Allein wenn freylich A, ſowohl

Grund

Grund als Bedingung untereinander bedeutet, und man nimmt es sofort willkührlich auch für eine Bedingung; so kann und muss B nicht gerade durch die Bedingung A, sondern es kann auch durch die Bedingungen C, D, u. s. w. bedingt seyn; folglich liesse es sich in diesem Falle wohl denken, dass die Bedingung A zwar nicht vorhanden, aber die Wirkung B dennoch durch eine andere Bedingung gesetzt wäre. Es würde daher, schon in dieser Beziehung für unsere Logiken und die Berichtigung ihrer Behauptungen, kein ganz unbedeutender Gewinn seyn, wenn sie sich, nur auch in Absicht auf die nöthige Unterscheidung des Grundes von einer Bedingung, und umgekehrt, einer schärferen philosophischen Analysis unterzögen. Jedoch, ich vergesse beynahe, dass ich, aus Gelegenheit der zweyten Hauptgattung von Verbindungen in der Natur noch eine Bemerkung schuldig blieb, die mir hieher zu gehören scheint. — Kann der Analysis, welche, mit den Atomisten, in den zufälligen Cohäsionen der Elementartheile, als grundwesentlichem Zusammenhange von Allem, sich noch nicht über den Typus der Coexistenz erhebt, doch gewiss noch nicht für eine philosophische Analysis gelten; so kann sie dies auch da noch nicht, wo sie zwar einige Schritte weiter geht, und die, aus der zweyten Hauptgattung von Verbindungen

gen gewonnenen, Typen des Gegensatzes sowohl als der Affinität in sich aufnimmt; dabey aber sich immer noch um blosse Bedingungen dreht. Führt der Weltmechanismus der älteren Atomisten, wie oben erinnert wurde, zum gröbsten Materialismus; so führen die neueren und neuesten Versuche, durch chemische Processe mit dem gesammten Weltzusammenhange fertig zu werden, zu einem feineren Hylozoismus. Wo das Bedürfniss nicht eingesehen wird, welches uns doch am Zusammenhange unserer eigenen Erkenntniss, als einer Erkenntniss, so nahe gelegt ist, dass über alle, nur ersinnliche Zusammenfügungen und Mischungen noch etwas hergehen müsse, was selbst keine Zusammenfügung und keine Mischung mehr ist, noch seyn kann, um sie alle zu umfassen, zu begründen, zu einer Einheit des Zwecks zu befördern, und dadurch erst einen Geist und Sinn in sie zu legen; da producirt der sich selbst producirende Stoff auch erst die Gesetze, denen seine Gährungen gehorchen, die, gegen sich selbst gleichgültig gewordene Mannigfaltigkeit erkaltet und erstarrt erst in eine Einheit, das Leben ist der Tod ihrer regellosen Ungebundenheit, und in und an der Denkkraft erwartet die Masse vollends den höchsten und absoluten Indifferenzpunkt gegen alles, worein sie sich, bey ihrer Produktion aus sich selbst,

objektiv und ſubjektiv verloren hatte. Man hat ſich dieſen Hylozoismus zum Theil als die neue Entdeckung einer, bisher noch vermiſsten eigenen Naturphiloſophie gefallen laſſen. Allein, es war der ewige Streit der Schulen von jeher, — ein Streit, von welchem alle andere philoſophiſche Miſshelligkeiten ſchon unter den Griechen ausgiengen; — ob die Zuſammenſetzung und Miſchung als Folge eines allgemeinen Weltzuſammenhangs unter Gedanken (Ideen im Platoniſchen Sinne); oder aber ob das, was wir als einen Zuſammenhang in und durch ſich ſelbſt und unter Gedanken, betrachten, erſt Folge der Zuſammenſetzung und Miſchung ſey? Schon Antonin giebt einem das Getheilte: (εἰς ἑαυτὸν Libr. IV. d. 3. vergl. VI. 10.) „entweder Grundbeſtimmung der Dinge durch einen Verſtand, mithin nach Ideen, oder durch Atomen.“ Daſs man vor der Miſchung damals noch keinen ſo entwickelten Begriff hatte, wie jetzt, thut nichts zur Sache. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daſs hiebey ſchon ehemals von keiner Priorität in der Zeit (ἀρχὴ als Anfang); ſondern von einem Erſten im Denken (ἀρχὴ als Princip) die Rede ſeyn konnte. Die Griechen fiengen erſt da an, mit Beyſeitigung mythologiſcher Kosmogonieen, eigentlich zu philoſophiren, als ſie, durch die Aufnahme der zweyten Bedeutung in

in ihren Begriff von ἀρχὴ zu erkennen gaben, daſs ſie den, die Philoſophie nichts angehenden*), Anfang der Dinge in der Zeit, gehörig unterſcheiden gelernt hatten von dem Grunde ihrer Möglichkeit überhaupt. Nach dieſem, im eigentlichen Philoſophiren bey ihnen gemachten, Anfange faſsten aber hinwiederum nur erſt und nur allein diejenigen unter ihnen den, zur Wahrheit führenden Geſichtspunkt, bey ihren Nachforſchungen, denen, aus richtigen Ueberzeugungen, wenigſtens klar wurde, daſs, gleichwie die, auf der Netzhaut unſeres Auges ſich verkehrt abbildenden Gegenſtände des Sehens, im Geiſte des beobachtenden Menſchen dennoch ihre rechte Lage wieder annehmen, eben ſo die Ordnung des gemeinen Erkennens, oder bloſsen menſchlichen Vorſtellens, — im Geiſte des Philoſophen gerade umgekehrt ſich darſtellen müſse, und eben dadurch der Natur gemäſs, dargeſtellt werde; indem ſie ſich ihm jetzt, in folgender Stellung und beſtimmenden Unterordnung, wahrhaft und im vollgültigen Sinne des Worts, zu erkennen gebe, zuerſt a) als Zuſammenhang in und durch ſich

*) Anmerk. Nur der Phiſiker hat es mit dem Anfange eines Dinges in der Zeit und mit den, darzu erforderlichen, Bedingungen zu thun. Er legt uns dieſe z. B. an einer Pflanze aus; fragt aber nicht mehr nach dem Grunde der Möglichkeit der Pflanzen überhaupt,

ſich ſelbſt, oder Nexus, ſodann b) als Coalition und endlich c) als Compoſition.

Dieſs Erſte im Erkennen, und Letzte in der empiriſchen Gewahrnehmung; der Zuſammenhang nemlich in und durch ſich ſelbſt, oder der Nexus, iſt es nun auch allein, was uns, als die dritte Hauptgattung von Verbindungen, in dieſem Abſchnitte noch beſchäftigen muſs. Er iſt wirklich die letzte und äuſserſte Thatſache, die uns unſer Bewuſstſeyn in dieſer Gattung vorhält; und kann daher da, wo man ſeine Unterſuchungen an lauter Thatſachen des Bewuſstſeyns anzuknüpfen gedenkt, auch nur zuletzt auseinander geſetzt werden.

Es iſt von uns ſelbſt zugeſtanden worden, und kann überhaupt keinem Zweifel unterworfen ſeyn, dafs die zwey erſten, bisher erläuterten, Hauptgattungen der Verbindung, ſich wieder in Mittelgattungen, Arten, Unterarten u. ſ. w. zerlegen laſſen, und in der Natur zerlegt ſind. Allein es gehört nicht minder als dieſe anerkannten Variationen der verbindenden Natur, zu den entſchiedenen Thatſachen unſeres Bewuſstſeyns, dafs es auch noch eine Verbindung giebt, bey welcher alle Mittelgattungen, Arten, Unterarten u. ſ. w. ſchlechterdings hinwegfallen, an die kein

Mehr

Mehr oder Weniger mehr hinreicht, bey der keine Zunahme durch Aſſimilationsproceſſe, keine Abnahme durch Dekompoſitionen mehr ſtatt findet, die man alſo nicht unrichtig einen miſchungs- und theillöſen Zuſammenhang nennen könnte. Seyn oder Nichtſeyn iſt die einzige Loſung dieſes Zuſammenhangs. Man kann nichts von ihm ausſagen, ohne dafs man ihn ganz darzu brauchte; und er hörte auf zu ſeyn, was er iſt, wenn er irgendwo nicht ganz das wäre, was er iſt. Man kann aber auch nicht ſagen, dafs er irgendwo nicht ſey, ohne ihn überall zu zerſtören; ja man kann ihn nirgends beginnen und nirgens enden laſſen, ohne dafs man durch das angenommene Beginnen und Enden deſſelben contradiktoriſch wiederum aus ſeinem Weſen ausſchlöſse, was man vorher in demſelbigen geſetzt hatte. Er weicht nie in die Vergangenheit zurük; keine Gegenwart begränzt und keine Zukunft verändert ihn. Er iſt keine Erſcheinung mehr; aber es iſt keine Erſcheinung ohne ihn. Er erheiſcht ein Anderes, als er iſt, zu ſeiner Vollziehung an demſelben; aber dieſs Andere wäre ein bloſses Nichts; und die Erkennbarkeit dieſes Anderen wäre ein baarer Widerſpruch, ohne dafs er zum Daſeyn deſſelben, wie zu ſeiner Erkennbarkeit vorausgeſetzt würde. Man nehme die Einheit und die Vielheit aus der Welt

hin-

hinweg, ſagte ſchon Platon, und ſehe zu, was einem noch übrig bleibt. Man nehme aber auch nur die Gattung, als Gattung, aus der Welt hinweg, und ſehe zu, ob einem noch irgend eine niedrigere Gattung, eine Mittelgattung, eine Art u. ſ. w. bleibt. Keines von allen dieſen iſt zwar dieſe Gattung ſchon an ſich, aber keines iſt ohne dieſelbe; ſie iſt in allen, und zwar ganz, enthalten; da im Gegentheile dasjenige, woran wir bloſs auf ſeine Zuſammenfügung und Miſchung reflektiren *), weder als dieſe Zuſammenfügung und Miſchung, noch als ein Zuſammengefügtes und Gemiſchtes, noch in Abſicht auf die angezeigten Typen ſeiner Zuſammenfügung und Miſchung, in irgend einem ſeiner Theile ganz enthalten iſt. Dort iſt Verſtandes-, hier Sinnenwerk: dort Gedanke, hier Gewahrnehmung und Begriff (als bloſse Complexion ſinnenfälliger Merkmale unter wirklichen Gedanken); dort iſt der Sitz der logiſchen Diviſion, oder der Unterſcheidung, hier der Ort einer phyſiſchen Partition, oder Theilung: ein Verſtoſs gegen die Natur und das Weſen jenes Zuſammenhangs, in unſeren Vorſtellungen, führt den Widerſpruch herbey, bey dieſem Zu-

*) Anmerk. Dem rationalen Realismus gemäſs müſste dieſs ſo ausgedrükt werden; „das, woran unſere Aufmerkſamkeit blos auf ſeine Zuſammenfügung und Miſchung reflektirt wird.

Zuſammenhange durch Compoſition und Coalition aber findet nur ein Widerſpruch ſtatt.

Wo ſich die Natur bis zur Genuſsfähigkeit jener höchſten und reinſten Gattung des Zuſammenhangs, der, was er iſt, nur durch ſich ſelbſt iſt, in einem Bewuſstſeyn läutert und analyſirt, da ſpricht man alſo von der Gabe des Verſtandes in einem ſolchen Bewuſstſeyn. Die analytiſche Methode, deren ſie ſich ſelbſt dabey bedient, iſt die, richtig verſtändene, Abſtraktion. Sie ertheilt einem nicht nur, in und mit dem Verſtande, das Vermögen der Abſtraktion; ſondern bedient ſich, wie geſagt, ſelbſt auch der Abſtraktion, um einem den Verſtand zu geben. Wer abſtrahirt, der disjungirt und ſcheidet ab, um das Beharrliche vor dem Vorübergehenden, das Allgemeine vor dem Beſonderen, das Weſentliche vor dem Zufälligen, emporzuheben, ohne deſswegen über dem Beharrlichen das Vorübergehende, über dem Allgemeinen das Beſondere, über dem Weſentlichen das Zufällige, aus dem Auge zu verlieren; ſondern ſein Zweck iſt im Gegentheil, das letzte jedesmal unter dem erſten feſtzuhalten, und es durch daſſelbe zu beſtimmen. Gerade ſo und in eben dieſem Sinne, abſtrahirt nun auch die Natur, wenn ſie es in dem Bewuſstſeyn einer gewiſſen Klaſſe von

Erdweſen, auf die Gabe des Verſtandes, mithin darauf angelegt hat, in einem ſolchen Bewuſstſeyn eine Läuterung ihrer ſelbſt bis zur Genuſsfähigkeit der höchſten und reinſten Gattung ihres Zuſammenhangs vorzunehmen. Den Zuſammenhang in und durch ſich ſelbſt hebt ſie in demſelben vor der Compoſition und Coalition, folglich das Allgemeine vor dem Beſondern u. ſ. w. empor, ohne deſswegen über jenem Zuſammenhange in und durch ſich ſelbſt die Compoſition und Coalition aus dem Auge zu verlieren; ſondern ihr Zweck iſt im Gegentheil, die beyden letzteren unter dem erſteren feſtzuhalten und ſie durch ihn zu beſtimmen. An den Typen der Coexiſtenz, des Gegenſatzes und der Aehnlichkeit ſchreitet ſie zu dieſer Analyſis ihrer ſelbſt in ihrem reinſten Zuſammenhange, zu dieſer Ausſtellung ihrer Urverhältniſſe, um ſie mit Wiſſen und Willen genieſsbar zu machen, fort; aber ſie überſchreitet dieſe Unterlagen noch, ohne gleichwohl die Verbindung zwiſchen ſich und ihnen abzuſchneiden. Mit den Sinnen, — wie einer der folgenden Abſchnitte näher erklären wird, — fängt ſie ihre Läuterung und Abſtraktion ſchon an; geht aber damit weit über die Sinnen hinaus, um das, was ihr ſelbſt im verborgenen zum Grunde liegt, hinter dieſen noch hervorzuhohlen und zur Dienſtleiſtung in einem

nem Bewuſstſeyn anzuwenden. Kein Glied der Analyſis, durch welche die Natur ſich ſelbſt zergliedert, keine Fuge und kein Gelenk, wodurch ſie, von einer Verbindung ſich in die andere auswickelnd, die drey Hauptgattungen derſelben unterſcheidet, ohne ſie zu trennen, und vereiniget, ohne ſie zu vermiſchen, kann demnach in einem ſolchen Bewuſstſeyn fehlen; folglich kann ſich auch von dem Weſen der Dinge überhaupt keiner ſeiner Grundzüge in dem Weſen und in den Anlagen eines ſolchen Bewuſstſeyns verläugnen. Eben deſswegen iſt es nichts weniger als unerwartet, ſondern folgt vielmehr ſchon aus ſeiner genetiſchen Ableitung und der Art ſeiner eigenen Bildung, daſs dieſs, auf dieſe Weiſe, aus der grundweſentlichen Abſtraktionsmethode der Natur hervorgegangene, und zur Vollendung derſelben auserſehene, Bewuſstſeyn, dieſen Charakter in allen ihm eigenthümlichen Wirkungen, ſelbſt auch an ſich tragen, mithin in einer ununterbrochenen Scheidung, Unterſcheidung und Vereinigung thätig, und in Abſtraktionen unerſchöpflich ſeyn werde. Bis zu welcher Höhe oder Tiefe es dieſe, ſchon vermöge ſeines weſentlichen Urbeſtandes treiben könne und da, wo es, wie in der philoſophiſchen Analyſis, ſeinem urſprünglichen Berufe ganz zu entſprechen ſich anſchickt, treiben müſse, dieſs

dieſs hat zwar dieſer Abſchnitt allerdings noch darzuthun. Allein, bevor er hieran kommen kann, ſcheint das bisherige allgemeine Miſsverſtändniſs in Abſicht auf den Begriff der Abſtraktion ſelbſt, noch einer Beleuchtung zu bedürfen, die ich ihm zwar bereits einigermaſſen gegeben zu haben hoffe, aber vielleicht nur dadurch auf eine völlig befriedigende Art geben kann, dafs ich es, mit dem rationalen Realismus, auf ſeine Quelle zurükbringe. Man ſtellte ſich bis daher, theils klarer und ausführlicher, wie in der Kantiſchen Philoſophie, theils verworrener und dunkler, wie in andern Syſtemen, das Geſchäft des abſtrahirenden Verſtandes, als eine Privation vor, vermöge welcher er den Dingen ihre Eigenthümlichkeiten ab- und auszieht, um ſie ſodann nach eigener Machtvollkommenheit, aus ſich ſelbſt von innen heraus ergreifen, umarbeiten, in ſeinen Nutzen verwenden (vertere in rem) und ſie in ſeiner beſonderen Manier, wie etwa nach der ſubjektiven Kategorientafel Kants, unter ſich verknüpfen zu können, ohne dafs ſie, weder zu dieſer Handlung, noch zu dieſer Art der Verknüpfung, mehr als die Veranlaſſung zu geben, oder auſſer dieſem noch das mindeſte zu dem, wie ſie in einem Denken vereiniget werden, beyzutragen vermögend wären. Hiemit und auf dieſe Weiſe, — erinnert der rationale Realismus, —

mus, — würde durch den abſtrahirenden Verſtand, gerade in der Hinſicht, dafs er und inſoferne er abſtrahirte, von der Welt ſelbſt, als etwas auſser dem Menſchen exiſtirendem und beſtehendem, nichts verſtanden; ſondern über ſie, als etwas auſser dem Menſchen exiſtirendes und beſtehendes, von dem ſubjektiven Verſtande nur ſubjektiv geträumt. Die Unnatur des Ganzen brächte, nach dieſer Vorausſetzung, wie es ſchon in der Bardiliſchen Elementarlehre ausgedrükt iſt, nur eine Natur, — die menſchliche, — hervor, um hinwiederum durch eine Unnatur (durch einen Widerſpruch), ſich in dieſer einzigen Natur, als eine, dennoch ſyſtematiſche Natur des Ganzen, uns Träumern vorzugaukeln. Enthält aber dieſer Begriff von der Abſtraktion, wirklich einen erweiſslichen Widerſpruch, ſo ergiebt ſich daraus all das Nachtheilige, was dort, für die gewohnte Anſicht jener Verſtandeshandlung, daraus gefolgert wird, und worüber ſich noch näher zu erklären, die folgenden Abſchnitte unſerer Unterſuchung, reichliche Gelegenheit darbiethen. Es läſst ſich nemlich von mehr als einer Seite, die Ungedenkbarkeit der Behauptung auffallend machen, als ob unſer Verſtand deſſen fähig oder deſſelben, zur Verſtändlichmachung der Dinge, ſogar bedürftig wäre, dafs er dieſe Dinge von ihrem

Seyn

Seyn und Weſen zuförderſt entkleidete, um ſie ſodann nach einem eigenen ſubjektiven Zuſchnitte wieder einzukleiden. Er disjungirt vielmehr, durch die ſogenannte Abſtraktion, an ihnen blos ihre individuellen ſinnlichen Merkmale, nicht um dieſe für das Bewuſstſeyn verloren gehen zu laſſen, oder, wie man es ſehr anſchaulich bezeichnet, um ſie aus demſelben auszuſtoſſen; ſondern um vermittelſt der einſtweiligen Beyſeitigung der letzteren auch noch hinter dasjenige an jenen Dingen zu kommen, was ſchon voraus und a priori da ſeyn muſste, damit ihre individuellen Merkmale, ſich, der Ordnung und dem Zuſammenhange des Ganzen gemäſs, in dieſer Individualität und Subjektivität, worin ſie erſcheinen, nur auch irgend zuſammen finden konnten. Die allgemeinen Eigenſchaften der Natur werden ſonach noch unter den beſonderen Beſtimmungen eines, jetzt eben ſinnlich wahrgenommenen, Dings hervorgezogen; ſeine beſonderen Beſtimmungen ſchieben ſich gleichſam von ſelbſt zurük, ohne zu verſchwinden, um ihm auch noch auf den Boden ſehen zu laſſen. Sind jene herausgehoben, und iſt, was das Unterſte, Tiefſte und Letzte iſt, welches auch dieſem Dinge zum Grunde liegt, auf ſolche Weiſe an ihm gegen oben gekehrt worden; ſo kommt der Zuſammenhang in und durch

durch ſich ſelbſt von auſsen, — wie und inſoferne er einem nun auch an dieſem Dinge gegeben iſt, — zu dem Zuſammenhang in und durch ſich ſelbſt von innen in einem Bewuſstſeyn hinzu dergleichen, wir oben eines kennen gelernt haben, und welches grundweſentlich darin beſteht, daſs ſich die Natur ſelbſt an demſelben bis auf ihren reinſten Zuſammenhang hinaus analyſirt, oder, was einerley beſagt, daſs ſie ſich deſſelbigen, zur Ausſtellung ihrer Urverhältniſſe, bedient, um dieſe auch irgendwo in ihrem weiten Gebiete mit Wiſſen und Willen genieſsbar zu machen. Jetzt wäre es an dem, daſs die äuſserſte Entwicklung der Natur von innen, oder die Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung in den Entwicklungen der Natur von innen, es auch zur äuſserſten Entwicklung eines vorliegenden Gegenſtandes von auſsen, oder zu einer Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung in der Entwicklung eines Gegenſtandes von Auſsen, gebracht hätte, und ſich alſo gleiches mit gleichem in einem ſolchen Bewuſstſeyn verbinden könnte. Alles Concrete wäre nun faktiſch, und ohne daſs das Bewuſstſeyn ſelbſt in dieſen Entwicklungsproceſs, zu dem es ſich hergab, hineinſah, zum Abſtrakten und Abſtrakteſten an einem ſolchen Gegenſtande

geläu-

geläutert; und die Natur hätte sich die Genugthuung verschafft, mit eben der Abgezogenheit, mit welcher sie sich bis auf die Fundamente ihres reinsten Zusammenhanges in einem solchen Bewufstseyn analysirt und zerlegt hat, auch die Gegenstände dieses Bewufstseyns behandeln, folglich auch alles, was vor dasselbe gebracht wird, an seiner Wurzel anfassen, und die grössere Welt, von Grund aus, in dieser kleineren nachzeichnen, oder antitypiren zu können. Das, woran die Abstraktion ihr Werk von allem dem wirklich geläutert hat, was zum Concreten irgend einer besonderen Gattung oder Art existirender Dinge gehört, — ist der Gedanke des Objekts. An diesem stand daher die bisherige Logik in ihrer Zergliederung unserer Begriffe auch stille; und was sie dabey stillschweigend annahm, der rationale Realismus aber alsdann ausdrüklich bemerkte, ist vollkommen richtig. In dem Gedanken des Objekts hat die Abstraktion alles Subjektive, Privative, Individuelle, blos an diesem Raume, als diesem, an dieser Zeit, als dieser, ja an einem gewissen Menschen selbst, blos als diesem Einzelwesen ausschliessend Haftende, von ihrem Werke entfernt, und hat, statt dessen, sich desjenigen bemeistert, was als das allgemeine Prädikat aller besonderen Prädikate, zum Daseyn aller und jeder besonderen Gattungen,

tungen, Arten und Individuen, in jedem Raume und zu aller Zeit, mithin auch zum Daseyn der Menschengattung nebst allen ihren Individuen, nothwendig vorausgesetzt werden mufs, unter welches sich also, als unter das allgemeine Prädikat aller besonderen Prädikate, auch alle besonderen Gattungen, Arten und Individuen mit ihren Eigenschaften, in einer Erkenntnifs bringen lassen. Treffend ist daher, in dieser Beziehung, was schon Malebranche erinnert (De la Recherche de la Verité Libr. III. P. II. Ch. III.): Il semble même, que l'esprit humain ne seroit capable, de se representer des idées universelles de genre, d'espèce etc., s'il ne voyoit tous les Etres renfermés en Un. An der Einheit des Objekts hängt alle unsere Erkenntnifs abwärts und in die Welt der Erfahrungen herein, so viel ist unläugbar. Es ist selbst nichts Concretes mehr, aber alles Concrete wird auf dasselbe, als auf seine Aprioriſche Bestimmung, zurükgebracht. Es ist der Scheidepunkt zwischen dem, was wir empirische und reine Erkenntnifs nennen. Mit ihm fängt das Reine an derselben an; denn es schliefst bereits jede Mannigfaltigkeit aus sich aus: unter ihm steht das Empirische. — Enthüllte und zergliederte sich nun die Natur in allen Menschen durchgängig nur bis zur Genufsfähigkeit des Objekts, als eines Objekts, in ihrem

Be-

Bewuſtſeyn: ſo gienge das Reine an unſerer Erkenntniſs nicht über die Thatſache ſeines Genuſſes in und an dem, uns zu Theil gewordenen Objekte, als Objekte, hinaus. Die Analyſis des Objekts ſelbſt höbe ſich auf; und es gäbe ſonach auch keine reine philoſophiſche oder erſchöpfende Analyſis, der Vorhang fiele gerade da, wo ihr rein philoſophiſches Geſchäft beginnen müſste. Man kann auch nicht in Abrede ſeyn, daſs für manche Menſchen der, hierzu erforderliche Regreſs in abgezogenen Gedanken, — unmöglich ſcheint. Ihre Imagination, d. i. ihre Art und der Grad ihrer Hineinbildung in die Welt, ſo wie der Welt in ſie, iſt geſchloſſen, ehe ſie bis dahin kämen; und ſie ſind, wenns gute Köpfe ſind, oft nur um ſo geſchickter zu techniſchen Fertigkeiten, je mehr es ihnen ſchon durch die gänzliche Verſchloſſenheit ihres Geiſtes gegen dem Gebiete des Ueberſinnlichen hin, zur Nothwendigkeit gemacht iſt, ſeine geſammte Wirkſamkeit nur vorwärts und auf die erſcheinende Welt zu concentriren. Anderen würde der Weg zu jenem Höchſten und Letzten, worin die Apriorität des Objekts ſelbſt, als in einem Unbedingten (ἀνυπόθετον) abſolut radicirt iſt, (quo omnia referenda ſunt, nec id ipſum usquam refertur, Cic.) — vielleicht offen geſtanden ſeyn, wenn ſie genug ruhige Faſſung beſeſſen

ſeſſen hätten, die darzu gehörige Reife abzuwarten. Allein ſie vereitelten der Natur die gute Abſicht, welche ſie mit ihnen hatte, dadurch, daſs ſie zu frühe das ſcheinen wollten, was der, welcher es ſonſt hätte ſeyn können, nur darum nicht wird, und in der Folge nur darum nimmer werden kann, weil er es zu frühe ſcheinen wollte. Ehe ein ſolcher das Nahe hinlänglich betrachtet hatte, blickte er über daſſelbe hin in die weite Ferne; und ſchon durch dieſe Uebereilung ward der Natur die Gleichförmigkeit und Eintracht ihrer Entwicklung in ihm, mit dem ſtäten Gange ihrer Entwicklung auſser ihm, das heiſst die erſte, zur Bildung eines philoſophiſchen Genies unentbehrliche, Bedingung vorhinein entzogen. Hierzu ſchlägt ſich öfters noch dieſs, daſs man bey eigenen beſſeren Augen, ſich dennoch zum baldigen Hinausſehen in die Ferne, gerne eines fremden Telescops von falſchem Lichte, aber von der neueſten Façon, bedient, um ja recht jung und früh auf dem Gipfel der Celebrität anzulangen. Doch ſelbſt in dem Falle, daſs junge Köpfe dieſer Art es mit der analytiſchen Auflöſung unſerer Erkenntniſs in ihren vorſinnlichen Urbeſtand, auf ihre eigenen Kräfte aufnehmen, bringen ſie es mit dem vorgehabten raſchen Umſchwunge alles erkennbaren bis auf ſeine Fundamente, doch nur erſt wieder zu den ſinnlichen

Anfän-

Bewuſtſeyn: ſo gienge das Reine an unſerer Erkenntniſs nicht über die Thatſache ſeines Genuſſes in und an dem, uns zu Theil gewordenen Objekte, als Objekte, hinaus. Die Analyſis des Objekts ſelbſt höbe ſich auf; und es gäbe ſonach auch keine reine philoſophiſche oder erſchöpfende Analyſis, der Vorhang fiele gerade da, wo ihr rein philoſophiſches Geſchäft beginnen müſste. Man kann auch nicht in Abrede ſeyn, daſs für manche Menſchen der, hierzu erforderliche Regreſs in abgezogenen Gedanken, — unmöglich ſcheint. Ihre Imagination, d. i. ihre Art und der Grad ihrer Hineinbildung in die Welt, ſo wie der Welt in ſie, iſt geſchloſſen, ehe ſie bis dahin kämen; und ſie ſind, wenns gute Köpfe ſind, oft nur um ſo geſchickter zu techniſchen Fertigkeiten, je mehr es ihnen ſchon durch die gänzliche Verſchloſſenheit ihres Geiſtes gegen dem Gebiete des Ueberſinnlichen hin, zur Nothwendigkeit gemacht iſt, ſeine geſammte Wirkſamkeit nur vorwärts und auf die erſcheinende Welt zu concentriren. Anderen würde der Weg zu jenem Höchſten und Letzten, worin die Apriorität des Objekts ſelbſt, als in einem Unbedingten (ἀνυπόθετον) abſolut radicirt iſt, (quo omnia referenda ſunt, nec id ipſum usquam refertur, Cic.) — vielleicht offen geſtanden ſeyn, wenn ſie genug ruhige Faſſung beſeſſen

ſeſſen hätten, die darzu gehörige Reife abzuwarten. Allein ſie vereitelten der Natur die gute Abſicht, welche ſie mit ihnen hatte, dadurch, daſs ſie zu frühe das ſcheinen wollten, was der, welcher es ſonſt hätte ſeyn können, nur darum nicht wird, und in der Folge nur darum nimmer werden kann, weil er es zu frühe ſcheinen wollte. Ehe ein ſolcher das Nahe hinlänglich betrachtet hatte, blickte er über daſſelbe hin in die weite Ferne; und ſchon durch dieſe Uebereilung ward der Natur die Gleichförmigkeit und Eintracht ihrer Entwicklung in ihm, mit dem ſtäten Gange ihrer Entwicklung auſser ihm, das heiſst die erſte, zur Bildung eines philoſophiſchen Genies unentbehrliche, Bedingung vorhinein entzogen. Hierzu ſchlägt ſich öfters noch dieſs, daſs man bey eigenen beſſeren Augen, ſich dennoch zum baldigen Hinausſehen in die Ferne, gerne eines fremden Telescops von falſchem Lichte, aber von der neueſten Façon, bedient, um ja recht jung und früh auf dem Gipfel der Celebrität anzulangen. Doch ſelbſt in dem Falle, daſs junge Köpfe dieſer Art es mit der analytiſchen Auflöſung unſerer Erkenntniſs in ihren vorſinnlichen Urbeſtand, auf ihre eigenen Kräfte aufnehmen, bringen ſie es mit dem vorgehabten raſchen Umſchwunge alles erkennbaren bis auf ſeine Fundamente, doch nur erſt wieder zu den ſinnlichen

Anfän-

Anfängen der Philosophie in ihren dichterischen Jugendjahren. Es ist ihnen noch zu wenig kalter Verstand verliehen, als dass, vor der Lebendigkeit innerer Anschauungen, das trockene Bewusstwerden der allgemeinen Denkgesetze in ihrer abgezogensten Reinheit an sich sowohl als am Objekte, — sein unumgängliches Vorrecht, bey ihnen behaupten könnte, ohne dessen Behauptung, in diesen höheren Regionen, gleichwohl der Schein allemal für die Wahrheit, das Irrlicht für das Urlicht, der Abglanz für die Wirklichkeit, die schimmernde Bedingung für den unscheinbaren Grund genommen wird.

Sind aber auch gleich die, mit dieser Sache verknüpften, Schwierigkeiten weder schon durch die sonstigen glüklichen Naturgaben eines Menschen, noch durch den ungewöhnlichen Umfang seiner gelehrten Kenntnisse, hinweggeräumt, kann ihm das eine oder das andere, bey Aufsuchung des Einfachsten von allem Einfachen sogar im Wege stehen; so ist es doch von der erweislichen Absicht der Natur, sich an dem menschlichen Bewusstseyn eine Repräsentation ihrer selbst von Grund aus, zu bereiten, keineswegs ausgeschlossen, dass sie einem diesen Grund nicht eben blos zu einem concreten Gebrauche, sondern auch zur Erkenntniss seiner selbst, als des

des Grundes von aller Erkenntniss und allem Erkennbaren, verliehen haben könnte. Das, was in einer ununterbrochenen Scheidung, Unterscheidung und Vereinigung thätig und in Abstraktionen unerschöpflich ist, wie oben an und aus dem Wesen unseres Verstandes gezeigt wurde, sollte zwar allgemein das Bedürfniss, aber nirgends und in keinem Kopfe die Kunst besitzen, eine probehältige Unterscheidung und gelungene Analysis mit sich selbst und seinem eigenen Urbestande vorzunehmen? Ich berufe mich, was das Bedürfniss betrifft; nicht auf die Geschichtsbücher der Menschheit; sondern halte mich blos an die individuellen Erfahrungen eines jeden gebildeten Mannes und frage ihn: ob er sich nicht solcher Zeitpunkte, wenigstens solcher Augenblicke, aus seinem Leben bewusst sey, wo seine Aufmerksamkeit, des Concreten an der erscheinenden Welt und des Technischen an der liebsten seiner Beschäftigungen überdrüssig, sich nur noch in die Aufgabe von einem allwaltenden Princip, vom Geist und von der Seele des Ganzen, wie seiner eigenen Gedanken, instinktartig und unhintertreiblich hineingezogen sah? Und was hat denn die Epochen der aufgeklärteren Menschheit, wenn wir uns, in Betreff ihrer Aufklärung selbst, je näher auf sie einlassen wollen, denkwürdiger bezeichnet, als die Bestand-

handlung eben dieſer Aufgabe, ob man ſie noch der Phantaſie überlieſs, oder den Prüfungen der Verſtandes unterwarf, und ob dieſer ſich der Auflöſung derſelben, mit einem mehr oder weniger befriedigenden Erfolge, näherte? Den Wahn, daſs ſie ſich gar nicht auflöſen, daſs ſich von der Analyſis der Natur in unſerm Bewuſstſeyn, — gar keine Analyſis mehr in der Philoſophie geben laſſe, kann man freylich nur durch die That widerlegen. Geſetzt aber auch, er wäre noch nie durch die That widerlegt, es wäre die Analyſis der Natur in unſerm Bewuſstſeyn — noch nirgends ganz aufs Reine gebracht, wiſſenſchaftlich durchgeführt, und, auf dieſe Art, in einer philoſophiſchen Analyſis, unſerem Bewuſstſeyn ſelbſt wiederum das, was der Grund ſeiner Möglichkeit, als eines menſchlichen Bewuſstſeyns iſt, getreu und vollſtändig kund gethan worden: ſo iſt doch dieſs Thatſache, daſs die Natur von jeher unter allen den Völkern, die ſie mit vorzüglichen Gemüthsfähigkeiten bedachte, auch gewiſſe Köpfe vorzugsweiſe mit den nöthigen Anlagen zur Erreichung jenes Endzwecks ausſtattete. Was nennt man ein philoſophiſches Genie, wenn es nicht ein ſolches iſt, bey welchem die Natur ſchon mehr, als ſie es ſonſt gewohnt zu ſeyn ſcheint, dafür geſorgt hat, daſs es alle die, bisher unverholenen, Schwie-

Schwierigkeiten einer ergründenden Erkenntniſs, bey ſich und durch ſich ſelbſt zu heben weiſs? Was nennt man einen philoſophiſchen Kopf, wenn es nicht ein ſolcher iſt, bey welchem es durch Vorarbeiten des erſteren, und erhaltene Anleitung, leicht zur Hinwegräumung jener Schwierigkeiten, und zur methodiſchen Entwicklung der in ihrem Weſen bereits enthüllten Wahrheit kommt? Das philoſophiſche Genie kann ſich nur auf eine Art genugthun. Es mag auch vorher durchgemacht haben, was es will: ſo iſt für daſſelbe noch nichts völlig durchgemacht, ſeine Bahn iſt damit noch nicht ganz zurückgelegt; ehe und bevor es vom comparativ Allgemeinen zum abſolut Allgemeinen, vom Bedingten zum Unbedingten, durchgedrungen iſt. Hier erſt, und hier allein findet es ſich; durch das erreichte Ziel ſeiner eigentlichen Beſtimmung, mit ſich ſelbſt einig und zufrieden. So mannigfaltig daher auch die zu einem ſolchen Genie nöthigen, Bedingungen ſeyn mögen; ſo zweifle ich doch, ob man ſein Weſen richtiger beſtimmen könnte, als wenn man ſagte: dieſes beruhe einzig darauf, daſs die Natur in ihm ganz von vornen anfange, indem ſie ſich ſelbſt in demſelben von oben herab die Rechnung ſtelle, ſich ſelbſt durch die ihm verliehene Conformität ſeiner Gedanken mit ihrer eigenen Grundform, wirklich

in

in ihm von Grund aus erkenne, und bey ihrem eigenen Princip, mit und durch ein entwickeltes Bewufstseyn deſſelben, als ihres Princips, in einem ſolchen Kopfe wieder einkehre. Ohne daſs es zu dieſer Tiefe der Analyſis auserkohren wäre, gebe ich jeden Glauben an ein philoſophiſches Genie auf; denn eingeſchrieben finde ich, nach dem Bisherigen, die Grundzüge vom Weſen der Dinge ſchon in jedes Bewufstſeyn, das mir ein menſchliches heiſsen ſoll; mit vielem Geſchick ſehe ich auch, in jeder ſyſtematiſchen Nachforſchung über den Menſchen und die Welt, von ihnen Gebrauch gemacht; ſind ſie aber an lich unleſerlich, ſo hat die Natur nichts widerwärtigeres gethan, als daſs ſie ſich mit ſeyn ſollenden philoſophiſchen Genies eine vergebliche Mühe gab. Aber auch unſere Mühe wäre vergeblich, die Zeit verloren, wenn wir uns mit einer philoſophiſchen Analyſis abgeben wollten; und könnten doch nicht bis zu jener Tiefe hinabſteigen, wo ſich am zergliederten Objekte, erſt das Weſen unſeres Denkens ſelbſt und ſomit vielleicht auch das von dieſer Analyſis geſuchte Weſen eines Zuſammenhangs in und durch ſich ſelbſt,— ausſchlieſsen müſste. — Die That entſcheide! Zuförderſt gehört aber noch zur Vollſtändigkeit der gegenwärtigen Unterſuchung, daſs der philoſophiſche Analyſte, deſſen Obliegenheiten

heiten nun hinlänglich beſtimmt ſcheinen, auch noch vom empiriſchen Analyſten unterſchieden werde; wiewohl der Unterſchied zwiſchen beyden ſich aus jener durchgeführten Beſtimmung leicht und beynahe von ſelbſt ergiebt. Das philoſophiſche Genie, hieſs es oben, könne ſich als ſolches, nur auf einem Wege genugthun. Der philoſophiſche Kopf kann dieſs auf zwey Wegen. Dieſer kann nemlich die vorzügliche Entwicklungsgabe, welche ihm beywohnt, entweder nur eben auf die Wahrheit in ihrem bereits entdeckten, apriori ſchen Urbeſtande und in den reinen Elementen ihres vorſinnlichen Weſens, anwenden; — dadurch wird er philoſophiſcher Analyſte. Oder aber er kann dieſe Gabe auch am Concreten verſuchen, kann Wahrheit, Licht, Zuſammenhang und ſcharfe Beziehung nach Verſtandesgeſetzen, in untergeordnete und für den Gebrauch des Lebens zugerüſtete, Erkenntniſsſtücke bringen; — dieſs macht ihn zum empiriſchen Analyſten, und er wird, durch dieſs letztere auch noch eben das für Alles im Einzelnen, was er, in erſterer Hinſicht, für Alles im Ganzen war. Philoſophiſche Köpfe giebt es daher nie zu viel. Ohne ſie fände in keinem Fache menſchlicher Kenntniſſe die nöthige Gründlichkeit durch Prüfung, Forſchung, Erweiterung und metho-

diſche Ordnung, in der geſellſchaftlichen Verbindung fände ohne ſie keine Aufklärung durch Entdeckung und Hebung eingewurzelter Vorurtheile, und endlich bey der Erziehung keine wahre Geiſtesbildung ſtatt. Ein einziges philoſophiſches Genie hingegen, das ſeinen Beruf zur reinen Begründung der Wahrheit, durch die Ergründung derſelben, beurkundet hat, reicht, ſelbſt auch nach dem Zeugniſſe der Geſchichte, zu, um, für das Bedürfniſs vieler Jahrhunderte, philoſophiſche Köpfe zu wecken. Dieſe können jetzt für ihre Perſon deſſen wohl entbehren, was meines Erachtens, ſchon die Natur ſelbſt, als eigentlichen Charakter eines philoſophiſchen Genies, nach der gegebenen Erklärung von demſelben, feſtgeſetzt hat; und können darum doch treffliche, theils philoſophiſche, theils empiriſche Analyſten ſeyn. Aber ein philoſophiſches Genie läſst ſich nicht denken, ohne einen, damit verbundenen philoſophiſchen Kopf. Wer ſich jenes beymiſst, ohne daſs er durch die Beſtimmtheit ſeiner Begriffe, durch die Naturgemäſsheit ſeiner Unterſcheidungen, die Reife ſeines Urtheils und die ſtrenge Conſequenz ſeiner Schlüſſe, einen vollgültigen Beweiſs von jenem zu geben vermag, iſt ſicher auch kein philoſophiſches Genie; geſetzt, ſogar, daſs ihm die Fruchtbarkeit ſeiner Einbildungskraft, die Originalität ſeiner Einfälle, die

die Unerſchöpflichkeit ſeines Witzes in der Combination der ſchneidendſten Contraſte, an den Namen eines Genies überhaupt noch ſo gerechte Anſprüche einräumte. Da nun die empiriſche Analyſis hauptſächlich auf dem beruht, was zu den Eigenſchaften eines philoſophiſchen Kopfes gezählt wurde: ſo iſt klar, wie viele Verwirrung ſolche Aftergenies in philoſophiſchem Betracht, wenn es ihnen an jenen Eigenſchaften mangelt, insbeſondere auch in empiriſchen Wiſſenſchaften anrichten müſsen. Noch nie hat ein Zeitalter lauter hievon gezeugt, als das unſrige! — Der ſcharfſinnige Zergliederer des Schönen in den Werken des Geſchmacks, der philoſophiſche Geſchichtforſcher, der denkende Arzt oder Rechtslehrer ſind in dieſem Falle weit beſſere empiriſche Analyſten, als alle die vermeinten philoſophiſchen Geiſter erſter Grüſse zuſammengenommen, denen es gerade an dem fehlt, was jene auszeichnet, — an einem philoſophiſchen Kopf. Der höheren Analyſis, wie ſie nur der reinen Philoſophie zuſteht, können und werden jene gründlichen Forſcher in ihren Fächern ſich ohnehin überheben. Die Ungereimtheit fällt in die Augen, wenn z. B. der Rechtslehrer, welcher ſich von der beſonderen Einrichtung der Geſetze und Staatsverfaſſungen einzelner Völker, aus ihrem Charakter, ihrem Zeitalter, der

Stufe

Stufe ihrer Bildung oder der Art ihrer Verbildung, ihren klimatiſchen Eigenheiten u. ſ. w. eine anthropologiſche Rechenſchaft zu geben ſucht, dieſe Beſonderheiten auch noch in das reine Naturrecht auflöſen, oder einen Zuſammenhang zwiſchen ihnen und den allgemeinſten Vorſchriften der Vernunft über das, was ſchon an und für ſich recht iſt, erzwingen wollte. Eben ſo abgeſchmackt käme es heraus, wenn der Arzt keine Phyſiologie, Pathologie, Therapevtik u. ſ. w., der Aeſthetiker keine Zergliederung eines Kunſtprodukts, als hinlänglich zu ihrem Zwecke erkennen würden, ehe und bevor dieſs alles mit dem Princip der Natur überhaupt in eine demonſtrable Verbindung geſetzt ſey. Jene beſonderen Einrichtungen einzelner Staaten gehören, wie dieſe beſonderen Gegenſtände der Arzneykunde und Geſchmackstheorie zu dem, was die Stoiker die Zuthat zum Weſen der Natur (τὰ ἐπιγινόμενα τοῖς φύσει γινομένοις, τὰ ἐπιγεννήματα, acceſſoria) nannten. Die Analyſis von dieſen beſteht nicht darin, daſs wir an der Zuthat das Weſen der Natur überhaupt, ſondern an der Zuthat die That (proceſſum naturae) kennen lernen, an welcher ſich die Natur in dieſe weitſchichtigen Umgebungen ihres Weſens ausgebreitet hat. Ihren reinen, vorſinnlichen Beſtand zieht ſie hier unter unſern Horizont zurük;

rük; in eine unüberſehbare Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen theilen ſich ſeine wohlthätigen Ausflüſſe, und beſchäftigen und üben unſere Denkkraft nur noch an einer naturgemäſsen Unterſcheidung und adäquaten Claſſification jener Erſcheinungen nach den Typen der Coexiſtenz, des Gegenſatzes und der Aehnlichkeit. Nur noch vorwärts ſollen uns hier unſere Verſtandesgeſätze leuchten, nicht mehr rükwärts; ſie ſollen jetzt für uns die Diener, nicht mehr der eigentliche und alleinige Selbſtgrund unſerer Aufklärung in dieſen Fächern werden; ſonſt hüllen ſie ſolche Gegenden in ein undurchdringliches Dunkel, wo uns ihre concrete Anwendung Licht verſprochen hätte. Iſt es doch das Weſen der Gottheit ſelbſt und nicht blos der Natur, welches nur in dem Helldunkel feyerlicher Umgebungen eine fruchtbare Klarheit gewinnt, und in und mit ſeiner Zuthat auf die Gemüther der Sterblichen unwiederſtehlicher wirkt, als in ſeiner reinſten Zerlegung.

Mit dieſer, jetzt ebenfalls vollends erörterten, ganz anſpruchloſen, und blos regulativen Analyſis des empiriſchen Forſchers geht nun auch der nächſte Abſchnitt zuförderſt an die Unterſuchung des Denkens ſelbſt; ehe ſich dieſe Abhandlung zur philoſo-

losophiſchen Analyſis erhebt, und ſich in derſelben eine conſtitutive Beſtimmung vom Weſen des Denkens erlaubt.

Das Denken, in Beziehung auf die Aeuſserungen des menſchlichen Gemüths überhaupt.

Bey Unterſuchungen über das Weſen des Denkens iſt zuförderſt das, was davon behauptet wird, gehörig zu unterſcheiden von demjenigen, was davon behauptet werden muſs (neceſſario enunciabile). Daſs das Denken etwas ſubjektives ſey, wird zwar davon behauptet; allein es iſt darum eben nicht das nothwendig davon zu Behauptende. Es iſt dieſs keineswegs ſein unſtreitiger, ſondern vielmehr ſein ſtreitiger und angeſtrittener Charakter. Muſs nun das nothwendig zu Behauptende, oder das Unſtreitige, dem zwar Behaupteten, aber noch Streitigen, allemal in der Unterſuchung vorangehen, damit dieſs letztere durch das erſtere beleuchtet, oder wo möglich entſchieden werden könne: ſo dürfen wir auch in der Unterſuchung des Denkens, nicht mit ſeiner Subjektivität oder Objektivität, als den ſtreitigen Punkten, anfangen; ſondern wir müſsen vielmehr etwas ande-

anderes, vom Denken nothwendig zu Behauptendes, oder Unſtreitiges bey ſeiner Erklärung zum Grunde legen; um uns nicht dem gewöhnlichen Fehler der Logiken auszuſetzen, vermöge deſſen ſie Etwas, das gleichwohl erſt ausgemacht werden ſoll, ſchon als das Ausgemachteſte beym Weſen des Denkens vorausſetzen.

Als etwas nothwendig zu Behauptendes und Unſtreitiges gehört nun wohl 1) dieſs unfehlbar zum Denken, daſs man da, wo keine Merkmale einer eigentlichen Erkenntniſs wahrgenommen werden, auch von keinem Denken, und da, wo keine Aeuſserungen eines Denkens wahrgenommen werden, auch von keiner Erkenntniſs im eigentlichen Sinne des Worts ſpricht; ungeachtet man übrigens Spuren genug von Empfindungen, animaliſchen Vorſtellungen, Willensäuſserungen, an ſolchen nicht erkennenden Erdweſen bemerken mag. So wie man nun einer eigentlichen Erkenntniſs den Vorzug vor dem bloſsen animaliſchen Vorſtellen einräumt; ungeachtet man allgemein inne wird, daſs man die animaliſche Vorſtellung überall vorausſetzen müſse, wo ſich eine eigentliche Erkenntniſs äuſsern ſoll: eben ſo räumt man auch der Gabe des Denkens den Vorzug vor der bloſsen animaliſchen Vorſtellungskraft ein; ungeachtet man wohl

wohl weifs, dafs man zur Anwendung jener Gabe überall noch ein Anderes voraussetzen müsse, wodurch und womit sich das Denken beschäftigen könne, ohne dafs es sofort durch diese Beschäftigung mit einem Anderen, — als ein Denken, aufgehoben würde, oder nicht mehr daffelbige bliebe, was es, als ein Denken ist. Dieser Vorzug, welcher dem Denken vor der blofsen animalischen Vorstellkraft allgemein eingeräumt wird, kann nun keineswegs darauf beruhen: weil man dem Denken, als einem Denken, schon sein Lebensgefühl, sein Bewufstseyn, seine Empfindungen, sein sinnliches Gewahrnehmungsvermögen, als dieses, verdanken zu müssen glaubte. Dieſs alles haben wir, und hat ja auch das Thier, erfahrungsmäfsig schon vermöge seiner animalischen Vorstellkraft zu geniefsen. Vielmehr wird man sein Lebensgefühl, sein Bewufstseyn, seine Empfindungen, sein sinnliches Gewahrnehmungsvermögen, welches man alles, zu einem möglichen Gebrauchmachen von seinem Denken, ohnehin schon besitzen mufs, durch das Denken nur eben auf irgend eine Art, bey sich und in sich veredelt finden müssen, um diesem den anerkannten Vorzug vor jenen Eigenschaften einzuräumen. Dieser Veredlung animalischer Vorstellkräfte, vermittelst eines, an ihnen noch zum Vorschein kommen-

menden, Denkens im Menschen dürfte man auch ohne Zweifel so weit nachgehen können, dafs sich dadurch ihrer Art und Beschaffenheit, und sonach der eigenthümlichen Natur des Denkens selbst auf die Spur kommen liefse. Es wird nemlich überall, wo sich neben gewissen sinnlichen Vorstellkräften, und in Verbindung mit denselbigen, auch noch ein Denken offenbart, an den Wirkungen und Erzeugnissen jener sinnlichen Vorstellkräfte eine weit innigere Beziehung derselbigen aufeinander wahrgenommen, als man sonstwo an ihnen zu bemerken gewohnt ist. Diese innigere Beziehung derselben aufeinander aber, oder dieser, gerade hier an ihnen auffallende, höhere Grad der Gemeinschaft, läfst sich wiederum ganz bestimmt als die Folge dessen erkennen, dafs bey allen denkenden Wesen, in dem Zustande einer ihnen verliehenen Gewahrnehmung, zwar das Besondere und Einzelne dieser Gewahrnehmung keineswegs für ihr Bewufstseyn verloren geht; aber denn doch insofern man sie in dem Zustande des Denkens betrachtet, so weit und in dem Maafse vorerst von jener Gewahrnehmung geschieden wird, als erforderlich ist, um aufser dem Besonderen und Einzelnen, welches sie auszeichnet, auch noch ein, ihr zukommendes, Gemeinschaftliches, zu einem Bewufstwerden hervorzuheben. Dieſs

Ge-

Gemeinſchaftliche, welches einem denkenden Weſen, durch die Abſcheidung des Beſonderen an einer Gewahrnehmung, noch mit und neben jener Gewahrnehmung, als einer ſolchen, in ſeinem Bewuſstſeyn zu Theil wird, hat nun wiederum gewiſſe unverkennbare Eigenſchaften an ſich, welche nicht weniger unſtreitig ſind, als ſein Hervorgehen ſelbſt (der Art ſeines Hervorgehens) im Gemüthe des Denkenden, auf welcherley Art es nun auch darzu kommen möchte, — von keinem Philoſophen je beſtritten worden iſt, noch beſtritten werden konnte. Es paſst nemlich 1. das Gemeinſchaftliche eben ſo gut und ungeſucht zum Gegenſtande, welcher das Bewuſstſeyn deſſelben in einer gewiſſen Vorſtellkraft veranlaſst hat, als es dem Denkenden ſelbſt ganz natürlich iſt, einer einzelnen wahrgenommenen Sache, auſser ihrem ſinnlichen und individuellen Eindrucke auf ſein Gemüth auch noch eine Stelle unter ihres Gleichen in der äuſseren Natur vermittelſt ſeines Nachdenkens über dieſelbige, anzuweiſen. Indem ich die Blüte der Blumen vor meinem Fenſter anſchaue, und das, was dieſe Blüte mit den Blüten anderer Blumen ihrer Art gemein hat, bey mir zu einem Bewuſstwerden erhoben finde: ſo bemerke ich zugleich, daſs dieſs Gemeinſchaftliche, eben ſo gut und ungeſucht zu dieſem

Gegen-

Gegenſtande paſst, welcher das Bewuſstſeyn deſſelben in mir veranlaſst hat; als es mir ganz natürlich iſt, dieſer einzelnen wahrgenommenen Sache, auſser ihrem ſinnlichen und individuellen Eindruck auf mein Gemüth, auch noch eine Stelle unter ihres Gleichen in der äuſseren Natur anzuweiſen. Man könnte vielleicht einwenden, der Uebergang und die Verſetzung dieſes Gemeinſchaftlichen in die menſchliche Vollſtellkraft müſse denn doch eine Veränderung deſſelben nach ſich ziehen. Allein würde es ſich in der menſchlichen Vorſtellkraft weſentlich ändern (metaſtaſiren) und nicht bloſs vermittelſt einer ſpecifiſch verſchiedenen Modifikation, welche hier in einem Bewuſstſein deſſelben beſteht, darin zum Vorſchein kommen: ſo hörte es ja auf, jenes Gemeinſchaftliche zu ſeyn, und man zerſtörte das, was man vorher in dieſem Begriffe geſetzt hatte, ſelbſt wieder, begienge alſo einen Widerſpruch. Wie wäre es überdieſs erklärbar, wovon gleichwohl die bewährteſten Erfahrungen zeugen, daſs der Menſch erſt durch eine erweiterte Naturkunde, ſein eigenes Menſchenweſen richtiger und genauer kennen lernt, wenn er, abgeſchnitten vom Gemeinſchaftlichen mit der Natur, — was er als Menſch iſt, nur in und durch ſich ſelbſt wäre, oder wenn jenes Gemeinſchaftliche ſich in ihm völlig metaſtaſirte? Er giebt und öfnet der Na-

tur

tur nicht erſt den Verſtand; ſie giebt und öfnet denſelben ihm für ihre Eigenſchaften und durch dieſe für die ſeinigen. Was er iſt, das iſt ihm mitgetheilt worden; was er hat, das hat er als ein Gemeingut empfangen. Wer kann mittheilen, was er ſelbſt nicht beſitzt, wer kann als Gemeingut empfangen, was ſich unter dem Empfang verwandelte? — Dieſe, ihr Daſeyn und den Genuſs deſſelbigen auch dem Zweifelgeiſte aufdringende, Ruhe und Unpartheylichkeit, womit ich, gleich allen meinen Mitmenſchen, das in mir, als denkendem Weſen, zu einem Bewuſstſeyn erwachende, Gemeinſchaftliche, an mehreren meiner Gewahrnehmungen, in die Natur ſelbſt verſetze, ja, als natürlicher Menſch, auſser mich verſetzen und der Natur zuſcheiden muſs, wird nun aber auch noch durch eine zweyte Eigenſchaft jenes Gemeinſchaftlichen gerechtfertiget, welche eben ſo unbeſtreitbar und unbeſtritten, wie die erſte iſt. Hatte ich nemlich, vor der Habhaftwerdung jenes Gemeinſchaftlichen in meinem Bewuſstſeyn, als empfindendes und vorſtellendes, aber noch gedankenloſes Kind, eine Welt ohne Sinn, meines Sinnengebrauches ungeachtet, vor mir liegen; ſo ſchlieſst ſich mir jetzt, mit und nach der Habhaftwerdung jenes Gemeinſchaftlichen in meinem Bewuſstſeyn 2) auch noch ein Sinn an der

Welt

Welt und Natur auf. Da es nun Thatſache iſt, daſs ſich dieſer Sinn an der Welt und Natur, nur erſt mit und nach der Habhaftwerdung jenes Gemeinſchaftlichen in meinem Bewuſstſeyn für mich aufſchlieſst; daſs er ferner, ohne Vorausſetzung des erſteren (des Gemeinſchaftlichen) nirgends und bey keinem Erdweſen ſich einſtellt, daſs er endlich, in eben dem Maaſse heller, deutlicher, umfaſſender wird, in welchem jenes Gemeinſchaftliche ſich; mit der Reife der Jahre, entwickelter in mir darlegt: ſo werde ich mich doch wohl keines Trugſchluſſes ſchuldig geben dürfen; im Fall ich annehme; nicht nur mit und nach der Habhaftwerdung jenes Gemeinſchaftlichen in meinem Bewuſstſeyn, ſondern auch durch dieſelbige, erhalte, meines vorangegangenen Sinnengebrauches ungeachtet, dennoch die Welt und Natur erſt einen Sinn für mich; oder mein Sinn an der Welt und Natur ſey Folge einer weiter gehenden, innigern Gemeinſchaft zwiſchen der Natur und mir, und zwiſchen mir und der Natur. Nach dem ſchlichten Urtheil meines gemeinen Bewuſstſeyns, und des unverdrehten Bewuſstſeyns aller meiner Mitmenſchen, kommt nun aber dadurch, daſs ich, in der Stufenfolge meiner Entwicklung zuletzt auch noch einen Sinn an der Welt und Natur gewinne, zur Habe der Welt und Natur eben

ſo

ſo wenig noch etwas hinzu, als durch die bloſſen Abſpieglungen ihrer anſchaulichen Seite in meiner animaliſchen Vorſtellkraft, vor der Epoche meiner eigentlichen Menſchwerdung, etwas zu ihr hinzugethan wurde, das ſie nicht ſchon vorher gehabt, und, in und durch meine (ſinnlichen) Vorſtellungen von ihr, — mir nur mitgetheilt hätte. Meine Habe an der Welt und Natur erhält dadurch einen Zuwachs, daſs ich einen Sinn an ihr gewinne; nicht aber die Habe der Welt und Natur; ich bin locupletior geworden, und kann mich nun ſo recht eigentlich in den ausgedehnteſten Beſitz ihrer Kräfte und ihrer geſammten Habſeligkeit ſetzen, weil mir ein Sinn für ſie zu Theil wurde; die Welt und Natur ſelbſt hingegen haben durch meinen Sinn für ſie nichts neues acquirirt, in deſſen unvordenklichem Beſitze ſie nicht von jeher geweſen wären, und wovon nun auch ich blos der nutzbare Eigenthümer (dominus utilis) in gewiſsen Momenten der Zeit werden ſollte. Beugt auf dieſe Weiſe ſchon das gemeine Bewuſstſeyn des Menſchen *) den Anmaſsungen ſeiner Eigenliebe vor; ſo giebt ihm eine unbefangene Unterſuchung, welche ſein Verſtand mit der Sache vornimmt, vol-

*) Anmerk. Schon das gemeine unverdrehte Bewuſstſeyn eines jeden Menſchen erkennt Abſichten in der Welt; eignet ſich alſo ſogar auch die Gabe des Verſtandes nicht ausſchlieſsend zu.

vollends das Getheilte; entweder den Sinn, welcher ihm, als Menſchen, an der Welt und Natur verliehen wird, nicht mehr der Habhaftwerdung eines Gemeinſchaftlichen in ſeinem Bewuſstſeyn beyzumeſſen, oder aber zu geſtehen, daſs durch dieſe Habhaftwerdung eines Gemeinſchaftlichen, inſofern es ein Gemeinſchaftliches iſt, ſchlechterdings nichts zur Welt und Natur von ſeiner Seite hinzukomme, was nicht bereits, vor den Momenten ſeiner Habhaftwerdung deſſelben in einem Bewuſstſeyn, ein Geſammteigenthum der Weltweſen überhaupt geweſen wäre. Iſt es doch gar zu klar, daſs auch nicht eine individuelle Vorſtellung im Gemüthe des Menſchen ſtatt finden würde, ohne vorangegangenen äuſseren Eindruck von einem, dieſer individuellen Vorſtellung (z. B. eines Baumes) korreſpondirenden, Sinnengegenſtande. Nun aber haftet gleichwohl dieſe Vorſtellung, als individuell, nur an einem einzelnen Gegenſtande, und wir zweifeln, deſſen ungeachtet, keineswegs, jenen Gegenſtand, um jener einzelnen Vorſtellung willen, als exiſtirend zu betrachten. Was hingegen, als ein Gemeinſchaftliches, nicht nur an Einem, ſondern an mehreren, ja, je nachdem es etwas iſt, an allen denkbaren Gegenſtänden überhaupt, mit unhintertreiblicher Nothwendigkeit haftet, das ſollte, als an mehreren,

reren, ja, je nachdem es etwas ist, als an allen haftend, dennoch eben für nichtexistirend genommen werden müssen? Ich sehe nicht, womit sich eine solche Behauptung vor einem unbefangenen urtheilenden Verstande rechtfertigen könnte. Dies nichtexistirende Gemeinschaftliche müsste aber denn doch für die Gegenstände, an welchen es nicht existirte, einen Sinn bey mir auswirken. Sinn, in der Bedeutung eines, der blossen animalischen Vorstellung entgegengesetzten, dabey aber doch der Natur des vorgestellten Gegenstandes entsprechenden; Verständniss es einer Sache, ist entweder kein Sinn, oder das, mir von ihm und durch ihn eröffnete Verständniss einer Sache muss mich, über meine animalische Vorstellung hinaus, noch in eine solche Beziehung zur Sache setzen, durch welche ich mehr als ein Nichtexistirendes an ihr herausfinde; und muss mir der gegebene Sinn, oder das eröffnete Verständniss einer Sache, — wenn es sich nicht selbst widersprechen, das heisst, wenn es nicht, als Sinn, lauterer Unsinn, ja, als Verständniss, baarer Unverstand seyn soll, — mehr als blos ein Nichtexistirendes an derselbigen aufdecken: so ist es auch von dieser Seite betrachtet, keine Täuschung meines gemeinen Bewusstseyns *), dass durch den Sinn,

*) Anmerk. Die unverdächtigste Probe, welche uns

Sinn, welchen ich, als Mensch an der Welt und Natur noch gewinne, nicht erst etwas zu ihr hinzugethan werde, das sie nicht vorher schon gehabt hätte.

Wenn sich ferner das Gemeinschaftliche an meinen Vorstellungen nun einmal, über dem Individuellen an demselbigen, zusammengefunden, und sich jetzt in meinem Innern Gleiches mit Gleichem vereiniget hat; so erfahre ich 3), dass von nun an vorerst meine Empfindungen, als blosse mit Bewusstseyn verbundene Naturveränderungen in mir, welche ich unwillkührlich erleide, den jedesmaligen Zustand meines Gemüths zwar immer noch veranlassen; aber keineswegs mehr

darüber machen kann, ob Etwas irgend einer Sache von uns angesonnenes, blosse Folge unserer subjektiven Vorstellung von ihr, oder wirkliche Eigenschaft der Sache selbst sey, ist diese, dass man von dem, was man der Sache beylegt, auch Gebrauch zu machen, und es anzuwenden sucht. Ist es wirkliche Eigenschaft der Sache, beruht es mithin auf einem Verständnisse derselben und ist nicht blosse Folge unserer Vorstellung von ihr: so werden wir auch Gebrauch davon machen und gewisse Erscheinungen, welche zu ihr gehören, durch ihre erkannte Eigenschaft in der Natur realisiren können; wo nicht, so bemühen wir uns vergeblich, vermittelst einer blossen Vorstellung an unserm Theile, welche nichts mit der Natur der Sache selbst gemein hat, etwas den Eigenschaften derselben entsprechendes durch diese Sache auszurichten, oder in der Natur selbst durch sie zu realisiren;

mehr eigenmächtig und einzig zu bestimmen vermögen. Haben nemlich die Eindrüke, welche durch meine Empfindungen fernerhin auf mein Gemüth gemacht werden, seiner Thätigkeit einmal den erforderlichen Anreiz gegeben: so ist es nun allemal, als ob jenes, gleichwohl erst später in mir entwickelte und zum Vorschein gekommene, Gemeinschaftliche jetzt dennoch vor jenen Empfindungen Platz nehme, und als ob es sich, wenn gleich das Recht der Priorität, in Absicht auf ihre Erscheinung in der Zeit, meinen jedesmaligen Empfindungen zukommt, nichts desto weniger gleichsam ein Recht des Aeltern über den Jüngern gegen dieselbigen herausnehmen wollte; indem es sich die Leitung derselben zueignet, sie zurechtweiset, sie hegt oder misbilliget; je nachdem sie in einem Verhältnisse zu den Gegenständen stehen, an welchen mir eben jenes Gemeinschaftliche bereits zu einem Sinne (oder Verständnisse derselbigen) verholfen hat. Sogar das Individuellste in mir, meine besonderſten Gefühle, erhalten also durch das, was bey mir zum Bewusstwerden emporgehobene Gemeinschaftliche an meinen Vorstellungen, eine Beziehlichkeit auf die Natur der äuſseren Gegenstände, ein abgemessenes Verhältniſs zur Beschaffenheit der mich umgebenden Welt; sie mögen nun auch, als

als meine individuellen Gefühle, in dem gegenwärtigen Augenblicke, meine Empfindlichkeit afficiren, wie sie wollen. Ich kann und werde ihnen die Betrachtung der Umstände entgegensetzen, und sie, in Uebereinstimmung mit diesen, Zeitgemäſs zu modificiren suchen; folglich muſs diese Betrachtung, und noch mehr dasjenige, was sie möglich macht, — nemlich das mir verliehene Verständniſs der Dinge — doch wohl etwas mehr umfassen, als nur mich und meine Empfindungen. Wo ich mich zu gewissen Bestimmungen meines Willens bloſs durch den Anreiz einer gegenwärtigen Empfindung veranlaſst finde, da bin ich mir bewuſst, daſs diesfalls auch noch die bloſse Animalität an mir meine Kräften in's Spiel setzt; und ich betrachte daher meine Thätigkeit bis dahin auch durch nichts anders, als durch ein (sinnches Begehren ἐπιθυμία, appetitus) bedingt. So gewiſs nun aber auch dieses Begehren sich zu meinem Behufe und zur Befriedigung dieſes oder jenes von meinen Bedürfnissen wirksam erzeigt; so wenig ist das Begehrte selbst schon etwas, das bereits zu mir gehörte; sonst fiele das Begehren desselben als etwas Widersinniges hinweg. Dabey ist es aber doch nur immer mein selbsteigenes Bewusstseyn, durch welches das Begehren sowohl als das Begehrte an

mich

mich kommt. Würde ich demnach mich für berechtigt halten, aus der Subjektivität meines Bewufstſeyns auch auf die Subjektivität alles desjenigen zu ſchlieſsen, was durch mein Bewufstſeyn an mich gelangt: ſo müſste folgen, daſs das Begehrte ſelbſt, indem ich es dieſen Augenblick erſt begehre, bereits auch ſchon eben ſowohl zu meinem Subjekte gehöre als der Akt des Begehrens; — eine Folge, die mit allen unſern Erfahrungen im Widerſtreite ſteht. Und iſt es denn abermal ſchon um das Individuellſte, was ich in Abſicht auf meine Willensbeſtimmungen kenne, — um mein bloſses (ſinnliches) Begehren, — unwiderſprechlich ſo beſchaffen, daſs es mehr als nur mich Selbſt in der Welt, oder mehr, als eine ſchon durch mich Selbſt geſetzte Welt, erheiſcht: was wird ſich erſt ergeben, wenn nun auch dieſs Begehren in's Allgemeinere ausläuft, und unter einer, ihm beygebrachten, Beziehung auf den Sinn der mich umgebenden Natur in ein eigentliches Wollen (βελησις, voluntas) übergeht? — Was mit vorangegangener Einſicht und zufolge dieſer vorangegangenen Einſicht in die Natur des begehrten Gegenſtandes ſowohl, als in ſeine ſich hieraus ergebenden, Verhältniſſe zu gewiſsen, uns vorgeſetzten Zwecken, begehrt wird, von dem kann man nicht mehr ganz eigentlich ſagen, daſs es blos begehrt wer-

werde; ſondern es wird vielmehr gewollt. Wenn ein junger Mann z. B., der nichts von der Geometrie zu lernen begehrte, dieſe Wiſſenſchaft aber doch, vermöge der in ſeiner Schule beſtehenden, Lehrordnung, mitnehmen muſste, nun, nach erlangter Einſicht in die Elemente derſelben, und zufolge dieſer erlangten Einſicht, ſich entſchlieſst, dieſe Wiſſenſchaft recht gründlich zu ſtudiren: ſo will er jetzt das, was er vorher nicht begehrte. Seine, durch Einſicht gehobene, Abneigung hat zugleich einer, durch nähere Sachkenntniſs, beſtimmten Begierde zum Gegentheile, Raum gegeben: und dieſe Begierde, weil und inſoferne ſie durch und unter einer erlangten, näheren Sachkenntniſs beſtimmt worden iſt, hat ſich eben hiedurch zu einem Wollen bey ihm veredelt. Das, wodurch ein ſolches Wollen, im Gegenſatze mit einem Begehren, bewirkt wird, geht demnach nicht von blinden Anregungen aus; ſondern es ſind in einem ſolchen Falle vielmehr die eingeſehenen Verhältniſſe der Schönheit oder Zweckmäſsigkeit, der Wahrheit oder Verbindlichkeit, welche ohne, ja oft wider unſer Begehren, unſere Thatkraft jetzt in Anſprache nehmen, und die uns ſofort eine überlegte Einverſtändigung mit ihnen in Geſinnungen und Handlungen, weit angelegentlicher zu unſerer Beſtimmung machen, als eine unbeſonnene

ne

ne Folgſamkeit gegen unſere Begierden, Leidenſchaften, individuelle Launen, und augenblickliche Einfälle. Anſtatt alſo von der paſſiven Beſchaffenheit des gegenwärtigen Augenblicks unſerer Exiſtenz, mithin von unſerer Individualität im engſten und wahrſten Sinne des Wortes, auszugehen, wird das Wollen vielmehr erſt an unſere Individualität und den jedesmaligen Willen derſelben, als dieſer Individualität, gebracht, ohne die mindeſte Rükſicht auf das, ob wir dieſes Anbringen jetzt eben für unſere individuellſten Gefühle u. ſ. w. begehrlich finden, oder nicht, bloſs und allein nach Maaſsgabe der erlangten Kundſchaft von der Natur der Sache, und zufolge des, uns nun eröffneten, Verſtändniſſes ihrer Beziehungen auf etwas vielumfaſſenderes, als unſeren nächſten beſten Impulſionen beywohnt. Iſt, und kann das Wollen nur Folge des, dem Menſchen an und von gewiſsen Gegenſtänden verliehenen, Sinnes ſeyn: ſo muſs es nach den obigen Bemerkungen Folge der Habhaftwerdung jenes Gemeinſchaftlichen an ſeinen individuellen Vorſtellungen ſeyn, mit welchem ſich, ſeines vorangegangenen Sinnengebrauches ungeachtet, doch erſt ein eigentlicher Sinn an der Welt und Natur überhaupt, bey ihm einſtellt. Klärt ſich aber auf dieſe Weiſe auch vollends ein vernunftloſes Begehren,

ren, erſt durch die Herauskehrung eines Gemeinſamen an den Vorſtellungen des Menſchen zum verſtändigen Wollen in ihm auf: ſo verdankt er auch die höhere Richtung ſeiner ausübenden Kräfte nicht ſeiner Individualität, als ſolcher; ſondern ſeine Individualität, als ſolche, verdankt vielmehr dieſelbe dem ihr gewordenen Antheil an einem Gemeinſchaftlichen, welches ihr, als Vorſchrift für ihre individuellen Beſtimmungen, in einem ausdrüklichen Bewuſstſeyn zu ihrer Nachachtung vorgehalten wird. Will oder wollte ſonach der wollende Menſch auch nur für ſich allein; ſo ſetzt gleichwohl ſchon die Möglichkeit eines Wollens überhaupt, folglich auch die Möglichkeit eines Wollens nur für ihn allein, mehr als nur ihn ſelbſt voraus. Aber auch die geſammte, ihm eigenthümliche Wirkſamkeit und der Zweck dieſes Wollens, als eines Wollens, würde aufgehoben, wenn es nur wiederum durch das Subjekt des Menſchen ſelbſt in ſeinen Wirkungen begränzt werden ſollte. Hierzu gehörte höchſtens ein Begehren; aber kein Wollen. Die eigenthümliche Wirkſamkeit und der geſammte Zweck dieſes Wollens, als eines Wollens, iſt nemlich darauf gerichtet, dem erkannten Werthe einer Sache mehr Einfluſs auf ſeine Entſchlieſsungen zu geſtatten, als allen und jeden, uns zum Gegen-

gentheile reizenden Affektionen unſers Subjekts von Innen oder von Aufsen. Wer folglich auf dieſe Art will, der will die Sache um ihrer ſelbſt willen, oder, wie man auch ſagt, um des Intereſſes willen, das er an ihr ſelbſt und abgeſehen von ſeiner Subjektivität zu nehmen Urſache fand. Iſt dieſs der Fall, ſo macht er doch gewiſs bey einem eigentlichen Wollen etwas anderes, als nur ſich ſelbſt, zum Ziele dieſes Wollens; und was er nun von dieſer Sache, zufolge ſeiner wirkſamen Einſicht in den Werth derſelben, ſeinem Subjekte auch an ſich zu realiſiren gebietet, geſchieht nicht, um ſeiner Subjektivität, ſondern vielmehr um einer Vorſchrift für ſeine Subjektivität, Genüge zu leiſten. Von ſeiner Subjektivität ab — und auf ein Gemeinſames hinzuſehen, um mit dem, in dieſem Gemeinſamen liegenden und daran erkannten Sinne, als einem, auch ſeiner Subjektivität gegebenen Verhaltungsbefehle, erſt wieder zu dieſer zurükzukehren, dieſs iſt die unſerem Wollen eigenthümliche Wirkſamkeit, und iſt ſein — Endzweck. Kein Erdweſen iſt ſo vielen Entäuſerungen ſeiner individuellen Selbſtheit, um eines Andern willen, unterworfen, als der Menſch. Er iſt dazu berufen, zwar auch bey der Befriedigung ſeiner gemeinſten Bedürfniſſe urſprünglich von eben dem Punkte auszugehen, wie das Thier; Trie-

Triebe ſind der erſte Anreiz ſeiner Thätigkeit, ſind auch ſeine prima naturae. Allein er iſt daneben auch berufen, ſelbſt bey der Befriedigung ſeiner gemeinſten Bedürfniſſe nicht auf demſelben gemeinen Wege, wie das Thier wieder anzukommen. Ein gröſserer Umkreis führt ihn erſt zu demſelben Punkte zurük. Er ſoll und muſs durch etwas, das nichts weniger als Trieb iſt, durch eingezogene Kundſchaft von der Beſchaffenheit ſowohl, als Thunlichkeit der begehrten Sache, und dieſer gemäſs — ſogar die Abſicht bloſser thieriſcher Triebe erreichen. Es iſt ſchwer zu begreifen, wie man dieſs alles neuerlich unter uns mit mehr Klarheit, als zuvor, auffaſſen, und dabey doch behaupten konnte, in der höchſten Erhebung über ſeine Individualität komme der Menſch doch nicht über ſeine Selbſtheit hinaus. Soll er, als rein ſittlicher Menſch, die Tugend an und für ſich ſchon begehrenswerth finden: ſo muſs er ſich dabey aus dem Auge verlieren, und nur die auszuführende Sache beabſichtigen, zu deren Ausführung ſich ſein Subjekt blos als Werkzeug verhält. Wäre der Zweck, der jetzt das Werkzeug in Bewegung ſetzt, nur wieder er ſelbſt, ſo hörte ja hiemit die Tugend auf, dasjenige zu ſeyn, worzu man ſie ſo eben erſt gemacht hatte. Nichts als Produkt ſeiner individuellen Selbſtheit, ſon-

fondern als Sache, muſs dem Tugendhaften eine Handlung gefallen; das Objektive daran muſs erſt ſein Ich, als dieſs Subjekt, zu wirkſamen Entſchlüſſen vermögen; die Ausführung derſelben koſte ſeine Individualität auch was ſie wolle. *) Aber man hat freylich nicht bedacht, daſs gerade der Grund der Möglichkeit dieſer Selbſtheit, Perſonalität u. ſ. w., worauf man alles zurükbrachte, mit der möglichen Hervorhebung eines Allgemeinen vor dem Beſonderen ſeiner Individualität, in einem menſchlichen Bewuſstſeyn, ſteht und fällt. Weit entfernt, daſs irgend ein Menſch, als Individuum, Selbſtzweck wäre, iſt ſein Individuum blos darzu beſtimmt, den Endzweck der Natur, auf der oberſten Stufe ihrer Entwicklung

*) Anmerk. Es iſt kein Wunder, wenn auch die Grundbegriffe des Rechts, unter der Herrſchaft einer bloſsen Subjektivitätsphiloſophie in Deutſchland ungemein ſchadhaft werden. Will man dem geſunden Menſchenverſtande auch hierin wieder huldigen, ſo möchte folgendes die kürzeſte und bündigſte Erklärung des Rechts ſeyn. Ein, ohne alle perſönliche Rükſichten auf das begehrende Subjekt ſchon durch die Natur und Beſchaffenheit des begehrten Objekts moliviertes Begehren, giebt ein Recht zu begehren; läſst mithin ſeinen Gegenſtand fordern im rechtlichen Sinne. Die Sache muſs zum Richter ſprechen, nicht der Menſch als dieſer oder jener. Daher die Gerechtigkeit mit verbundenen Augen; daher die Sitzungen des Areopagus bey nächtlicher Weile. Blinde Güte hingegen taugt nichts.

lung ſich bis zur Genuſsfähigkeit ihres eigenen Weſens in einem Bewuſstſeyn — auszuwickeln, an ſich vollziehen zu laſſen. Die Natur wird ſich Selbſtzweck in ihm; und inſofern er ſich dabey mit ſeiner Subjektivität, als Mittel zu dieſem Selbſtzwecke der Natur auserkohren fühlt, kann und darf er ſich vor dem Thiere etwas herausnehmen, kann und darf er ſich einer Perſonalität rühmen. Das Ende der Natur bietet, in ſeiner Perſonalität, dem Anfange derſelben wiederum die Hand, ihre unterſte Tiefe iſt hier nach oben gekehrt, am Menſchen ſchlieſst ſie ſich in ihre Grundverfaſſung auf, und bereitet ihm eben dadurch in ſeinem Bewuſstſeyn den Genuſs derſelben. Darum, muſs das Individuum, als Individuum, bey ihm überall und am meiſten unter allen Erdweſen, zurükſtehen, damit das Gemeinſame vor demſelben Platz nehme. Dieſs, daſs ſich die Natur in ihm zum Selbſtzweck wird, iſt der Grund der Möglichkeit ſeines Erkennens, und durch das Erkennen, — ſeines Wollens. Anſtatt daher den oberſten Grundſatz eines Naturrechts an die falſche Vorſtellung von irgend einem Menſchenindividuum, als wirklichem Selbſtzwecke, anzuknüpfen, würde man ihn, auf alle Fälle ſchicklicher ſo faſſen können. Setze deinem Begehren durch ein eigentliches Wollen, ſolche Grenzen,

daſs

dafs dieſs Begehren mit dem Endzwecke der Natur überhaupt, das Gemeinſame vor dem Individuellen an der Menſchheit, geltend zu machen, beſtehen kann; thuſt du dieſes nicht, ſo verdienſt du auch nicht als Glied einer ſolchen Weſenklaſſe betrachtet oder behandelt zu werden, deren ganzer Vorzug und weſentlicher Charakter auf der durchgängigen Unterordnung des Beſonderen unter ein Allgemeines beruht. Es mag dich auch noch ſo ſauer ankommen; dieſs iſt der Beruf deiner Weſenklaſſe. Nur ein Thor kann ſich in einer Welt, wie dieſe, als wollender und handelnder Menſch, zum Selbſtzwecke machen. Sogar die Läſion eines Menſchen von ſeinem Mitmenſchen wird nur dadurch möglich, dafs ein Allgemeines an ſeiner Selbſtheit, nicht aber dadurch, dafs ſeine individuelle Selbſtheit ſädirt wird; letztere iſt ſo wenig einer Läſion fähig, als Thiere und Pflanzen. *)

Das

*) Anmerk. Das Weitere hierüber enthält die Fortſetzung des Bardiliſchen Briefwechſels, von welcher der allgemeine Reichsanzeiger eine Probe gab. Iſt die Vorſtellung von dem Menſchen, als Selbſtzweck, einmal berichtiget, ſo fällt eben hiemit auch der ſinnenleere Begriff von ſeiner Freyheit, als einer bloſsen Willkühr, hinweg, auf welchen die Philoſophie des Ichs ihr ganzes Weſen mit unbedenklicher Zuverſicht baute. Durch die empiriſche ſowohl als reinphiloſophiſche Analyſis hat Bardili das Widerſprechende einer Willkühr bewieſen; jenes geſchah in ſeiner Schrift über den Urſprung des Begriffes von einer Willensfreiheit; dieſes in ſeinem 13ten Brief an Reinhold. Inzwiſchen war die Nichtigkeit einer willkührlichen Freyheit ſchon längſt vorher, durch Alexander von Joch (Ordinarius Hommel in Leipzig: Ueber Belohnung und Strafe nach Türkiſchen Geſetzen) und durch den vortrefflichen Selle, (in ſeinem Urbegriffe der Natur ſowohl, als in der Berliniſchen Monatsſchrift 1783., 1784.) ſelbſt dem gemeinen Menſchenverſtande nahe genug gelegt worden; in neueren Zeiten aber trat auch Herder (Ueber den Gott des Spinoza) nicht nur in die Fuſsſtapfen jener Männer; ſondern that zugleich die Unſchädlichkeit dieſer Behauptung ausführlich dar. In dem richtig gefaſsten Gedanken des Denkens zerſtört die philoſophiſche Analyſis die blinde Eigenmächtigkeit einer, unſeren Willen beherrſchenden leeren Willkühr, ſchon von ſelbſt, und hat daher nicht nöthig, ſich da, wo ſie nur in ihrem Weſen und nach ihren Hauptmomenten dargeſtellt werden ſoll, noch beſonder auf dieſe einzulaſſen.

Das Denken, in Beziehung auf Begriffe.

Doch es iſt Zeit, uns von den ausübenden Gemüthskräften des Menſchen wieder hinweg zu wenden und zu der weiteren Zergliederung ſeines bloſsen Verſtändniſſes der Dinge zurückzukehren. Dieſs Verſtändniſs öffnet ſich ihm, — ſo weit kamen wir, — erſt mit der Abſcheidung des Beſonderen an ſeinen Vorſtellungen, um ein Gemeinſames über das Beſondere an ihnen; in ſeinem Bewufstſeyn emporzuheben. Das unerwartete

Licht;

Licht, in welches die Welt, aus ihrem bisherigen Schatten, jetzt für ihn eintritt, ist aber so wenig Folge seiner Absicht, als der periodische Aufgang der Sonne über seinem Horizonte. Sein Individuum giebt sich blos dazu her. Ohne sein Zuthun werden Anstalten zu einer weit aussehenden Beförderung in ihm getroffen. Das, wodurch ihm die Natur zum Antritte dieser neuen Laufbahn Vollmacht ertheilt; belieben unsere Schulen, unter der Rubrik von Begriffen, in ihren Codex einzutragen. Mit diesen, — ich meine mit den Begriffen, — haben wir es also jetzt aufzunehmen, wenn wir, in unseren Eroberungen auf dem sogenannten; theoretischen Felde unserer Seele, weiter vordringen wollen. Es ist, wenn wir den nächsten besten dieser Begriffe, aus der unübersehbaren Menge aller, hervorziehen, als ob er das oben Abgeschöpfte*) von einem Dinge wäre; woran sich nun nicht nur die Masse dieses Dinges selbst, sondern auch die eines jeden anderen gleichartigen, von unten anhängte; sobald jenes obere bey uns wieder in Anregung gebracht wird. Der Begriff: gut z. B., in dem Munde eines Kindes ist das oben Abgeschöpfte von allem, was sei-

*) Anmerk. Ich bediene mich hier eines Bildes, auf das sich schon die Sekte der Nominalisten unter den Skolastikern bezog, wenn sie die allgemeinen Begriffe für leere Worte erklärte.

nem Gaumen behagt: und an dieses oben Abgeschöpfte hängt sich nun von unten die Masse des Dinges selbst, nebst der Masse aller gleichartigen Dinge, ungesucht beym Kinde an. Da giebt es nun freylich manche Quid pro Quo, giebt Naivitäten und Witz genug, bis das oben Abschöpfen in seinen rechten Gang gebierend eingeleitet ist. Allein; was seltsam auffällt, in der Folge, und bey reiferem Gebrauche dieser erlangten Fertigkeit, bewährt sich jenes oben Abgeschöpfte immer deutlicher als eine Essenz; mit welcher man die, ihm von unten unaufhörlich zugeschobenen Massen, nur tingiren darf, um ihrer nicht mehr blos, wie das Thier, en Masse, sondern en detail habhaft zu werden; um sie zu zersetzen; und ihnen dann ihre ganze Form von Anfang bis zu Ende wieder zuzuscheiden, ja, um sie der Natur, bis zur Reproduktionsfähigkeit gleicher Erscheinungen an ähnlichen Massen, mithin radikal, nachzubilden. Man gelangt also wenigstens zu etwas ungemein Wundersamen mit diesen Begriffen; und es lohnt sich der Mühe, solchen, ausser der Sphäre der Menschheit, auf unserem Erdenrunde, wie es scheint, exotischen Gewächsen, einige Schritte näher zu treten. Die ganze Welt wächst zuletzt mit ihnen in uns an; vom mikroskopischen Insekte bis zum entlegensten Weltkörper hinauf, findet alles un-

ter

ter ihnen seine Aufnahme, seine Deutung, seinen Sinn in einer menschlichen Ueberlegung; gleich als ob sich in denselben die Macht selbst an uns veräusert hätte, qui préside à tous ces vastes ressorts, um mich der Worte Voltaire's zu bedienen. So viel ist inzwischen schon auf den ersten Blick klar, dass bey jedem Begriffe eine Abscheidung gewisser Eindrüke, die eine, eben gegebene, (sinnliche) Vorstellung auf unser Bewusstseyn machte, vor sich gehe; zwar nicht um diese Eindrüke selbst zu vertilgen, sondern vielmehr um an ihnen noch etwas, dass sie, als blosse sinnliche Eindrüke, (den blosen Thieren z. B.) nicht schon an sich zeigten, herauszufinden. Das, was auf diese Weise, zunächst an denselben abgeschieden wird, ist theils der gegenwärtige Augenblick, in welchem sie auf uns gemacht wurden, theils der Ort, an welchem, — nebst allen, ihre Erscheinung blos auf diese Zeit und auf diesen Ort einschränkenden, besonderen Umständen. Durch die Läuterung von diesem sinnlichen Anhange würden sie nun nichts gewinnen, sondern vielmehr alles verlieren, wenn, nach Vollziehung des eben ermeldten Scheidungsproceses, nichts mehr an ihnen selbst übrig bliebe. Anstatt, in diesem Falle, begreiflich zu werden, wären sie dadurch in den Zustand einer absoluten Unbegreif-

greiflichkeit für uns versetzt. Anstatt, dass wir sie, auf diesem Wege, mehr in unsere Gewalt bekämen, entzögen sie sich, unter jener Voraussetzung, jeder weiteren Beachtung. Wir hätten sie, mit einem Worte, als Eindrüke *von diesen oder jenen Dingen* für unsern Gesichtskreis vernichtet; was wir an unserm Theile nun auch in die Lüke bringen, und aus einem innern Vorrathe (von hohlen Kategorien z. B.) dafür unterschieben möchten. Soll also der vorgenommene Scheidungsproces nicht seinen eigenen Zweck zerstören: so muss er uns an den Eindrüken, von welchen er den jetzigen Ort, die jetzige Zeit, nebst ihren begleitenden Umständen, getrennt oder disjungirt hat, doch noch etwas, als an diesen haftendes, übrig lassen; und was er uns daran übrig lässt, muss so geeignet seyn, dass es zu allen Zeiten und an allen Orten, vorher wie nachher, mit derley Eindrüken verknüpft ist; denn sonst hätte es ja, nach der jedesmaligen Erledigung derselben von ihrem jetzigen Momente, ihrem jetzigen Orte, keineswegs mehr an ihnen übrig bleiben können. Was aber zu allen Zeiten und an allen Orten mit gewissen Eindrüken verknüpft ist, das ist nicht mehr blos zufällig, sondern wesentlich und nothwendig mit ihnen verknüpft; folglich kehrt uns jener Scheidungsproces, als Bedin-

gung unſeres Begriffebildens, in und an dieſen Begriffen, das mit gewiſsen ſinnlichen Eindrüken zu allen Zeiten und an allen Orten vorher wie nachher nothwendig und weſentlich Verknüpfte, heraus. Iſt dieſs der Fall, ſo kann es kein Räthſel mehr ſeyn, warum wir, vermittelſt unſerer Begriffe, das Vergangene und Zukünftige, wie das Gegenwärtige; das Entlegene wie das Vorliegende umfaſſen. Wird uns nemlich z. B. an der Erſcheinung eines Gewitters, das nothwendig und weſentlich mit demſelben Verknüpfte, vermittelſt des Begriffes der Elektricität, einmal herausgekehrt; ſo überſehen wir jetzt, in dieſem Begriffe, der Hauptſache nach, alle Gewitter, die da waren und noch ſeyn werden. Eben ſo wenig räthſelhaft wird einem jetzt die Bemerkung mehr ſeyn können, dafs, gleichwie, auf der einen Seite, eine Verengung und Verkürzung an ſinnlichen Merkmalen, (pro tempore et loco) bey unſerem Begriffebilden, als einem Begriffebilden, in uns vorgehe, auf der anderen, eine Erweiterung des, unſerem Bewufstſeyn durch und unter einem Begriffe vorgehaltenen, über den gegenwärtigen Zeitpunkt und den gegenwärtigen Raum hinaus, in die Zeit, als Zeit, in den Raum, als Raum, ſtatt habe. Dieſe Zeit aber und dieſer Raum, würden hinwiederum nichts

Zweck-

Zweckdienliches für die Erkenntniſs eines Gegenſtandes, nach ſeinem vorangegangenen Eindrucke auf unſer Gemüth erwarten laſſen, wenn ſie nur ein Wechſel, als bloſser Wechſel, eine Ausdehnung, als bloſse Ausdehnung, wären, und nicht ſelbſt wieder unter einer anderen, ſie als Wechſel und als Ausdehnuug, nur eben wieder auf den Inhalt des vorliegenden Sinnengegenſtandes fixirenden, Beſtimmung ſtünden. Was eine, den Wechſel, als Wechſel, die Ausdehnung, als Ausdehnung, nur eben wieder auf den Inhalt eines vorliegenden Sinnengegenſtandes, fixirende Biſtimmung ſeyn ſoll, das kann weder in der Ausdehnung, als bloſser Ausdehnung, noch in dem Wechſel, als bloſsen Wechſel, und eben ſo wenig in den beſonderſten; dieſen Raum und dieſe Zeit begleitenden, bereits aber, um zu einer Zeit, als Zeit, zu einem Raume, als Raume, zu gelangen, davon getrennten und ausgeſchiedenen Umſtänden liegen; ſondern es muſs, über dem Wechſel, als bloſsem Wechſel, über der Ausdehnung, als bloſser Ausdehnung, über den Umſtänden, als beſonderſten Umſtänden befindlich, und doch auch wieder im Raume, als Raume, in der Zeit, als Zeit, in den Umſtänden, als beſonderſten Umſtänden wirkſam ſeyn, damit ſich die Ausdehnung, als Aus-

deh-

dehnung, der Wechſel, als Wechſel und dann auch wieder die beſonderſten Umſtände, als dieſe beſonderſten Umſtände, unter ſeine oberherrliche Leitung im Menſchen, gerade ſo wie auſser dem Menſchen begeben können. Stünde das Eine oder das Andere, nur im Menſchen unter der oberherrlichen Leitung jenes Erſten und Höchſten, nicht aber auſser ihm: ſo wäre das Begriffebilden des Menſchen ein Verſtimmtwerden gegen die Welt, und ſchlechterdings nicht das, was es iſt, ein Habhaftwerden der Welt in conſonen Wiederhohlungen ihrer Zuſtände an ſeinem eigenen Daſeyn, ein, mit Bewuſstſeyn verbundenes, Einfallen ſeines Menſchenweſens in ihre rythmiſchen Akorde. —

Aus der, nach Abſcheidung der beſonderſten ſinnlichen Merkmale, erfolgenden Erweiterung eines erhaltenen Eindrucks in den Raum, als Raum, in der Zeit, als Zeit, ergiebt ſich nemlich nun zwar allerdings der Vortheil, alles, was in irgend einem Raume, irgend einer Zeit, mit dem Gegenſtande dieſes Eindrucks zuſammenhangen mag, umfaſſen zu können. Aber es iſt hier, natürlicherweiſe nicht eben ſchon mit dieſem Umfaſſen und Umfaſſenkönnen, allein ausgerichtet; ſondern es iſt zugleich auch von einem

nem Zuſammenhalten oder Zuſammenbegreifen die Rede, wenn etwas zu einem Begriffe in uns ausſchlagen ſoll. — Ein Ding in dieſer Zeit und in dieſem Raume, zu einem Dinge in der Zeit überhaupt und im Raume überhaupt, bey ſich erweitert zu finden, hilft einem zwar, wie geſagt, allerdings und unfehlbar 1) dazu, daſs ſich jetzt alles, im Raume und in der Zeit überhaupt, dazu Gehörige, darunter ſammeln, daſs man ihm 2), da es ſich in den Raum und in die Zeit überhaupt, bey einem erweitert hat, ſofort auch die allgemeinen Eigenſchaften des Raums überhaupt, der Zeit überhaupt anſinnen kann, ohne deren Mittheilung an daſſelbe es ſelbſt auch keineswegs dieſes Ding in dieſer Zeit, dieſes Ding in dieſem Raume hätte werden können. Allein dieſs wäre, bey dem allem, denn doch noch ein ziemlich unbeſtimmt herumtappendes, oben Abſchöpfen. Man griefe ſomit zuförderſt blos in einen Wechſel, als bloſsen Wechſel, in eine Ausdehnung, als bloſse Ausdehnung hinein, und was man für ſeinen vorliegenden Gegenſtand, als dieſen, in einem erhaltenen Eindrucke gerade jetzt vorliegenden, Gegenſtand, poſitives herauszöge, beſtünde blos in einer Anſicht deſſelben unter einem Wechſel überhaupt

und

und einer Ausdehnung überhaupt, 1) als unermeſslichen Sphären, unter die ſich alles, zu dieſem Dinge gehörige, aufnehmen lieſse, 2) als weſentlichen Grundſtüken, ohne welche auch die Exiſtenz ihres Gegenſtandes nicht gegeben ſeyn könnte. Iſt alſo, neben dieſer, zwar zum Begriffebilden weſentlichen, Erweiterung, nicht auch überdieſs wiederum für eine Verengung, wenn ich ſo ſagen darf, oder vielmehr nur für die Gleichſtellung und Congruität des in uns Erweiterten, mit der Beſchaffenheit des jedesmal vorliegenden Gegenſtandes geſorgt: ſo ſchlieſsen wir, mit unſerm Begriffebilden, nach Art der Tranſcendentalen Philoſophen, in lauter hyperboliſchen Linien, über die Welt hinaus und kommen nie wieder bey ihr an. Dafür iſt aber wenigſtens bey uns geſorgt. Wir ſind nemlich mit und durch unſere Analyſis in dem Falle, daſs, ſo wie wir, auf der einen Seite, die Erweiterung eines erhaltenen Sinneneindrucks in den Raum, als Raum, in die Zeit, als Zeit, zur Möglichkeit der Herausbildung eines Begriffes aus dieſem, und einem jeden anderen, Sinneneindrucke allerdings weſentlich erforderlich finden; wir doch auch, auf der andern Seite, wohl einſehen, die bloſse Ausdehnung könnte, trotz ihrer drey Dimenſionen, welche wir ihr übrigens gerne ſchon als einer bloſsen

Aus-

Ausdehnung laſſen, dennoch das nicht ſeyn, was wir Raum nennen, der bloſse Wechſel könnte das nicht ſeyn, was wir Zeit nennen: wenn nicht noch etwas über dieſen bloſsen Wechſel und über jene bloſse Ausdehnung herkäme, wodurch erſt Einheit und Identität in ihre Beziehungen unter ſich ſowohl, als auf das, was ſie umfaſſen, gebracht würde, wodurch ſich alſo die bloſse Ausdehnung erſt zu dem, was ſie als Raum iſt, der bloſse Wechſel erſt zu dem, was er als Zeit iſt, und beyde zu den Verhältniſſen, worin ſie, als Raum und Zeit, mit der erſcheinenden Welt und die erſcheinende Welt mit ihnen ſteht, qualificirten. *) Angenommen nun eben das, was zur Einheit und Identität im Raume und in der Zeit erforderlich iſt, damit ſie nur auch Raum und Zeit ſeyn können, würde mit der Abſcheidung des Beſonderen an einem ſinnlichen Eindrucke, und mit der darauf erfolgenden Erweiterung deſſelben in den Raum, als Raum, in die Zeit, als Zeit, zugleich

bey

*) Anmerk. Im Wechſel, als bloſsen Wechſel, liegt nichts als ein bloſses Nichteinerley im Auseinander des Nacheinanderſeyns, in der Ausdehnung, als bloſser Ausdehnung, liegt nichts als ein bloſses Nichteinerley im Auseinander des Neben einanderſeyns. Zeit und Raum hingegen ſchlieſsen bereits eine Identität in ſich, unter welcher und durch welche das Unvertilgbare jenes Nichteinerleyſeyns in beyderley Sinne fixirt iſt.

bey uns und in unſerem Bewuſstſeyn hervorgehoben: ſo müſste ſich ergeben, daſs aus jener Frweiterung, und durch dieſelbe auch wieder eine Reduktion des Erweiterten auf eine Einheit und Identität entſtände, und daſs alſo von einem gegebenen Sinnengegenſtande nicht nur das Fundament ſeiner Wirklichkeit, die Ausdehnung, als Ausdehnung, der Wechſel, als Wechſel, ſondern auch der Grund ſeiner Möglichkeit, als dieſes Sinnengegenſtandes in dieſer, unter einer Identität geregelten Zeit, in dieſem, unter einer Identität geregelten Raume, ſich eine Offenbarung ſeiner Selbſt in und an einem ſolchen Bewuſstſeyn bereitet hätte. Hat nun aber, nebſt dem Fundamente ſeiner Wirklichkeit auch noch der Grund der Möglichkeit eines gewiſſen Sinnengegenſtandes, als dieſes, ſich in und an einem ſolchen Bewuſstſeyn eine Offenbarung ſeiner Selbſt bereitet (es darin auf ſein Offenbarwerden angelegt): ſo heiſst dieſs mit andern Worten: ein ſolches Bewuſstſeyn iſt darzu beſtimmt und eingerichtet, daſs es die Gegenſtände nicht etwa nur von Seiten ihrer Oberfläche, bey ſich und in ſich abſpiegle, (wie das Thieriſche) ſondern daſs es dieſelbigen an ihrer Wurzel anfaſſe, radikal und eigentlich von Grund aus, nachbilde. Es kann auch kein Zweifel darüber entſtehen,

daſs

daſs jene, den Raum, als Raum, und die Zeit, als Zeit, erſt möglich machende Identität und Einheit, durch die Erweiterung eines Sinneneindrucks in den Raum, als Raum, und in die Zeit, als Zeit, wirklich hervorgehoben werde und hervorgehoben werden müſse; denn ſonſt wäre es ja nicht der Raum, als Raum, noch die Zeit, als Zeit, in welche ſich jener Sinneneindruck erweiterte, ſondern man gelangte dadurch blos zu einem Wechſel, als bloſsen Wechſel, zu einer Ausdehnung, als bloſser Ausdehnung, ſchlechthin und ohne Regel. Wird aber und muſs jene Einheit und Identität im gegebenen Falle, ſelbſt hervorgehoben werden; ſo wird der erſte und eigentliche Faktor von jedem möglichen Verhältniſſe in der Sinnenwelt hervorgehoben; und es kommt jetzt nur noch darauf an, daſs ſich, unter ihm, die, vorher abgeſchiedenen und dem Conceptionsorgan der Imagination zugetheilten beſonderen und einzelnen Merkmale eines Sinnengegenſtandes, in dieſer Imagination wieder eben ſo aneinander anſchlieſsen, wie *er* dieſelbe *ſelbſt* durch ſeinen oberherrlichen Einfluſs in der Natur auſser uns, geordnet hat, und unter beſtimmten Verhältniſſen zuſammenhält.

Was

Was wir bis jetzt theils als unerläfsliche Bedingungen, theils als grundwefentliche Stüke, für die Entftehung und Bildung eines Begriffes herausgebracht haben, befteht demnach a) in der Abfonderung oder Disjunktion der befonderen und einzelnen Merkmale an einem gegebenen Sinneneindrücke. Diefe Disjunktion aber geht nicht um ihrer felbft willen vor, fondern fie ift blos die unerläfsliche Bedingung, unter welcher es allein b) zur erforderlichen Erweiterung jenes gegebenen Sinneneindrucks in den Raum, als Raum, in die Zeit, als Zeit, mithin in die Fundamente feiner Wirklichkeit kommen kann. Aber auch diefe Erweiterung gefchieht wiederum nicht um ihrer felbft willen, fondern vielmehr darum, damit *α*) alles, was in jeder Zeit und in jedem Raum zu jener vorgeftellten Sache gehört, fich jetzt unter der Zeit, als Zeit, unter dem Raume, als Raume, fammeln, das heifst, damit diefe Sache auf die Fundamente ihrer Wirklichkeit zurükgebracht werden könne. Diefe Erweiterung gefchieht ferner darum, damit *β*) auch das, was die Zeit felbft, als Zeit, den Raum felbft, als Raum, das heifst, was beyde, als etwas unter einer Regel begriffenes, erft möglich macht, in einem Bewufstfeyn herausgehoben werde. Diefs aber ift die Identität, als das Wefen jeder Regel

gel und alles Geregelten, mithin als die Seele aller Verhältniffe. Da die Identität, als Identität (aufserhalb welcher fich fchlechterdings nichts denken läfst, und unter welcher alles gedacht werden mufs) nicht erft wieder um entfernterer Zwecke willen da feyn (in der Abhängigkeit von entfernteren Zwecken ftehen) kann; fo ift fie das wefentliche Grundftük (Effentiale conftitutivum) im wahren, vollen Sinne des Worts, an jedem Begriffe; und da nun ferner von allen denkenden Menfchen allgemein und ohne Widerrede zugeftanden wird, dafs dem Denken ebenfalls diefer Karakter des durchaus wefentlichen Grundftüks bey allen ihren Begriffen zukomme: fo läfst fich vorausfetzen, dafs jeden fein eigenes Nachdenken von der Wahrheit werde überzeugen können, das Denken, als ein Denken, in feiner Anwendung, fey nichts anderes und könne nichts anderes feyn, als eben jenes grundwefentliche Stück an jedem Begriffe, ich meyne die *Identität als folche, in ihrer Anwendung.* Dafs wir z. B. den Menfchen, als Menfchen, das Thier, als Thier, betrachten können, diefs erhebt unfere blofse (individuelle) Vorftellung von beyden zu (allgemeinen) Begriffen von ihnen. Was heifst nun aber der Menfch, als Menfch? Nichts anderes, als der Menfch zu jeder Zeit und

in

in jedem Raume, festgehalten und vollkommen bestimmt unter und durch eine Identität in ihrer Anwendung auf das Nichtidentische (Veränderliche) an ihm.

Eine und eben dieselbe Identität aufser dem Menschen, wie in ihm, als unumgänglich erforderlich, wenn eine Einverständigung zwischen ihm und der Natur in Begriffen statt finden soll.

Dafs alles, was in einem Denken begriffen werden soll, in und unter einer Identität begriffen werden müsse, dieſs darf ich doch wohl zu den unbestreitbarsten Attributen des Denkens selbst zählen; denn es ist in die Augen fallend, dafs es der Widerspruch aller Widersprüche seyn würde, sich auch nur eine Nichtidentität, als solche, ohne oder aufser der Anwendung der Identität auf dieselbe denken zu wollen. Jeder Atom, als dieſser Atom gedacht, und ohne dafs er als dieſser Atom unter Millionen andern gedacht werden könnte, ein schlechterdings *nicht denkbares*, spricht für diese Behauptung. Aber ob denn dieſs Unbestreitbarste unter allem Unbestreit-

streitbaren, ob dieſs absolut nothwendige Begriffenwerden in und unter einer Identität, wenn etwas in einem Denken begriffen werden soll, — auch das Unbestreitbarste unter allem Unbestreitbaren sey und bleibe, wenn von der Möglichkeit einer bestehenden Naturordnung überhaupt, aufser uns und objektiv die Rede ist, das könnte mehreren Schwierigkeiten unterworfen zu seyn scheinen. Es scheint, ist aber nicht, weil es nur scheint. Ich wiederhole hier die oben geführten Beweise nicht, nach welchen die bloſse Subjektivität unserer abgezogenen Geisteswirkungen, schon in ihren anerkanntesten und gemeinsten Aeufserungen, zur baaren Ungereimtheit wird; sondern halte mich jetzt nur noch an das Denken selbst, und seine grundwesentliche Beschaffenheit, insoferne es die Identität, als solche, in ihrer Anwendung ist. Aus dieſser allein argumentire ich jetzt noch für ihre Allgemeinheit. Es ist auch schon wiederum blos nach unserem gemeinen unverdrehten Bewufstsein, keinem Zweifel unterworfen, dafs wir, in und nach demselben, eben die Identität, in deren Anwendung, als einer solchen, unser Denken gesetzt wurde, der äufseren Natur gleichfalls zuscheiden müssen, wenn und insofern wir uns diese nicht schlechthin

hin als ein Nichts, ſondern auch nur als ein Etwas ſollen vorſtellen können. Um uns davon zu überzeugen, dürfen wir nur, nach abgeſchiedener Identität und Nichtidentität, auf das, wovon wir ſie abgeſchieden haben, reflektiren, und uns fragen, was uns daſſelbe, ohne Identität und Nichtidentität, als ſolche, folglich als etwas, das weder identiſch noch nichtidentiſch iſt, ſeyn müſste? und wir werden uns eingeſtehen müſsen, daſs daſſelbe nicht nur nichts Bekanntes, ſondern nicht einmal ein Etwas überhaupt ſeyn würde, und daſs daſſelbe, nur als enthalten in und unter der Identität, in ihrem Verhältniſs zur Nichtidentität, als ſolcher nicht unbekannt, und nicht nichts ſey, ja daſs es ein Bekanntes und ein Etwas *nur dadurch auch ſchon damals* geweſen ſey, da wir die Identität, als ſolche, und die Nichtidentität, als ſolche, noch nicht in unſerer Vorſtellung davon abgeſchieden hatten, um uns dieſelbe an ſich, d. i. deutlich vorzuſtellen. *) Gegen dieſs natürliche Anſinnen eines

*) Anmerk. Reinholds Beyträge zur leichteren Ueberſicht des Zuſtandes der Philoſophie, VIres Heft, Seit. 17. Es war mir von jeher unbegreiflich, wie Kant (Vorrede zur 2ten Ausgabe der Kritik d. r. V. Seite XII., XIV.) den Experimentator erſt nach einem gewiſſen, von ihm ſelbſt gemachten Vernunftplane, hinter die Geheimniſſe der Natur kommen laſſen konnte, ohne daſs in der Natur an ſich, ein ſolcher Vernunftplan befolgt wäre.

eines jeden unverdrehten, menſchlichen Bewuſstſeyns könnte nun die Spekulation entweder ſchlechthin behaupten, dieſe Identität komme, ungeachtet der entgegengeſetzten Ausſage unſeres Bewuſstſeyns ſelbſt, dennoch eben blos dieſem, unſerem menſchlichen Bewuſstſeyn zu. Oder man könnte ſeiner ſpekulativen Einſprache in das natürliche Anſinnen unſers gemeinſchaftlichen Bewuſstſeyns, vielleicht dadurch noch eine feinere Wendung zu geben glauben, daſs man bloſse Beſorgniſſe gegen ſeine Unträglichkeit in dieſem Stücke äuſserte und ſpräche: „ſo viel weiſs ich wenigſtens gewiſs, daſs nun mir einmal und meines Gleichen die Identität, als ſolche, in ihrer Anwendung, zum Gebrauchmachen von derſelben in und durch ein Denken verliehen iſt; mein unbeſtreitbares Eigenthum iſt ſie zuverläſsig. Daſs aber und inwieferne auch den Gegenſtänden auſser mir eine ſolche Beziehung derſelben aufeinander unter einer Identität beyzumeſſen ſey, weiſs ich nicht mehr mit apodiktiſcher Gewiſsheit. Will ich daher bey ihrer Beurtheilung, und ſonach bey einer methodiſchen (kritiſchen) Unterſuchung der geſammten Elemente meiner Erkenntniſs, mit wiſſenſchaftlicher Genauigkeit verfahren: ſo bleibt mir

mir nichts übrig, als das Verhältniſs der Welt und Natur ſelbſt, als einer ſolchen, zu jenem inneren, unwiderſprechlichen Zuſammenhange meiner Vorſtellungen unter einer Identität, völlig unentſchieden zu laſſen, meine ganze ungetheilte Aufmerkſamkeit hingegen nur inſoweit auf dieſen innern Nexus zu richten, als er ohne Widerrede mir ſelbſt angehört, und ich alſo allein über ihn, als über das Meinige, eine unbeſcholtene Macht ausüben kann." Wäre freylich eine ſolche Beziehung der Dinge auf ihres Gleichen unter einer Identität, auch an der äuſseren Welt und Natur ſichtbar, fühlbar oder betaſtbar: ſo würde allerdings weder die kategoriſche Abläugnung derſelben auſser uns, deren zuerſt erwähnt wird, noch die Bedenklichkeiten gegen eine mögliche Erhebung ihres Vorhandenſeyns in der äuſseren Welt zur wiſſenſchaftlichen Evidenz, deren nachher Meldung geſchieht, ſtatt finden. Das ganze Gewicht der beyden vorgetragenen Einwendungen, beruht demnach einzig und allein darauf, daſs man das Vorhandenſeyn einer Identität auſser uns keineswegs ſehen, fühlen, betaſten, es durch keinen ſeiner äuſseren Sinne, als bloſses ſinnliches Werkzeug, damit zum Vorzeigen (Monſtriren) oder zur Verſinnlichung derſelben, als einer ſolchen, auf irgend eine

Weiſe bringen kann. Allein kannſt du es denn, würde ich einen Kantianer fragen, mit demjenigen Bewuſstſeyn, vermöge deſſen du jene innere Beziehung deiner Vorſtellungen auf eine Identität, als dein privatives Eigenthum, vollgültig und unter einer wiſſenſchaftlichen Evidenz anſprechen zu können vorgiebſt, wirklich etwa zum Sehen, Fühlen, Betaſten, zum Vorzeigen (Monſtriren) oder zur Verſinnlichung ſeiner Ausſage, auf irgend eine Weiſe bringen? Kommt es dir nicht vielmehr auf dieſelbe Art, in deinem Bewuſstſeyn (innern Sinn) nur eben ſo vor, jene Beziehung ſey dein privatives Eigenthum, wie es dir als einem natürlichen Menſchen vorkommt, du müſseſt das Daſeyn jener Beziehung, ſo unläugbar der Akt derſelben in dir vorgeht, doch auch zugleich auſser dich verſetzen, und der Natur ſelbſt zuſcheiden? — Nein! daſs ſo was dein privatives Eigenthum ſey, kannſt du ſo wenig ſehen, fühlen und betaſten, als dieſs, daſs es zugleich der Natur zukomme. Es beruht das Eine, wie das Andere, bis jetzt, blos auf einem Anſinnen deines innern Sinnes. Wie vermagſt du alſo auf das Zeugniſs eines und eben deſſelbigen Zeugen in eadem cauſa einerſeits mit wiſſenſchaftlicher Evidenz zu bauen, andererſeits aber ſeine Ausſage anzufechten oder gänzlich zu verwerfen? Deſſen nicht einmal zu gedenken,

ken, dafs die, von dir angefochtene, oder gar verworfene Ausfage deffelben, gerade diejenige ift, welche der unverdrehte innere Sinn eines jeden natürlichen Menfchen, als die ftatthaftere, beurkundet; und hingegen die, von dir angenommene, einem Erfchleichungsfehler deines individuellen, durch eine falfche Spekulation verfchrobenen Bewufstfeyns gleich fieht, welches den, in ihm vorgehenden Akt jener Beziehung, mit eigenliebiger Willkühr, dir als ausfchliefsenden Befitzftand derfelben vorfpiegelt. Willft du dich aber, zu Gunften deiner Thefe, auch noch auf Schlüffe einlaffen, fo fiehe doch zu, wie dir folgende Art zu fchliefsen, die derfelben zum Grunde liegt, gefallen würde.

a) Weil es mit der Identität, als folchen, in ihrer Anwendung, nur bey mir und meiner Gattung zu einem Bewufstwerden kommt, fo gehört die Identität überhaupt auch nur mir und meiner Gattung allein an; ungeachtet jenes Bewufstwerden felbft unbefangen und ohne Vorurtheil geprüft, das gerade Gegentheil hievon ausfagt, und ungeachtet meine Vorftellungen, durch jene Identität, als folche, in ihrer Anwendung

dung auf diefelbigen, durchaus keine engere Verbindung mit mir, als diefem Individuum, fondern vielmehr nur einen defto mehr befaffenden Bezug auf die Welt der Objekte erhalten. — Das, deffen wir Menfchen uns allein deutlich bewufst werden können, gehörte darum auch nur uns allein an?

b) Nur was auf meine äufseren Sinne wirkt, erkenne ich als etwas wirklich Vorhandenes, und baue auf fein Vorhandenfeyn nur darum und infoferne mit wiffenfchaftlicher Evidenz, weil und inwieferne es auf meine äufseren Sinne wirkt. Mit andern Worten: was nicht erfcheint, das ift nicht; und was ift, dafs ift nur darum und infoferne mit wiffenfchaftlicher Evidenz, weil und inwieferne es erfcheint. Nur das Anfchauen —, Fühlen — und Betaften — können durch deine äufseren Sinne, wäre dir alfo einziger, vollgültiger Grund der Wahrheit? Dein Verftand müfste fich durch deine Sinnlichkeit, das Menfchenwefen an

dir

dir durch dein thierisches Wesen rectificiren lassen? Die Funktionen deines Verstandes, als solche, führten Täuschungen herbey; und was kein Bild auf deiner Netzhaut abwärfe, sich mit keinem deiner Sinne in Berührung setzen liesse, wie das ja der Fall bey allen möglichen Verhältnissen, als Verhältnissen, in und ausser der Mathematik ist, wäre eine Lüge deines gepriesensten Vermögens? — Erkläre mir doch, wie und wodurch du alsdann irgend eine Täuschung, und irgend einen Sinnentrug zu erkennen fähig seyn würdest? Als Thier würdest du dessen fähig; und gleichwohl wärest du, in Wahrheit, weder Mensch, noch Thier, wenn du, mit alle deinem Bewusstseyn, nicht noch etwas inne würdest, das über deine Subjektivität hinausgienge, und das dich dadurch, dass es in und an deinem Bewusstseyn noch über dieselbige hinausgeht, sogar erst von der Pflanze unterscheidet. Musst du denn nicht, um dich als den Bürger einer Stadt, den Bewohner eines gemeinschaftlichen Vaterlandes, das

das Mitglied einer ganzen Nation denken zu können, noch etwas über dein subjektives Ich hergehen lassen, das nichts weniger als blos dieses subjektive Ich selbst wieder ist? Und brichst du dir alsdann nicht, auf eben diesem Wege einer verstandesmässigen Disjunktion (Abstraktion) auch vollends Bahn, um sich dein Ich, mit seiner blossen Individualität, im Gedanken der Menschheit überhaupt, der lebendigen und organischen Wesen überhaupt, und endlich eines Wesens und Objekts überhaupt, ins All der Wesen verlieren zu lassen? Was führt dich weiter von dir selbst und über dich selbst hinweg, als dein, dich überall von deiner Ichheit disjungirender und mit der Natur conjungirender Verstand? — Jedoch dein eigener Verstand, verliert sich ja bey dir, nach deiner eigenen Theorie, als Verstand, in einen leeren Irrwahn.

Du beharrst also darauf: was du dir vorstellest, sey eben deine Vorstellung. — In dir geht sie allerdings vor; aber ist darum ihr Gegenstand nur durch dich? Ist sie

nicht

nicht vielmehr eben darum eine wirkliche, nicht blos erträumte Vorstellung, weil ihr Gegenstand nicht durch dich, und deine Subjektivität allein, ist? — Betrifft sie nur dich allein? Ist sie dir auch nur einmal für dich allein, und durch dein Ich allein, als eine Vorstellung, gegeben? Ueberlege einen Augenblick, ob du und dein Nebenmensch einander auch nur mit einem Worte verständlich werden könnten, wenn in dem Einen und in dem Andern, zur Möglichkeit eines wechselseitigen Verständnisses, nicht etwas Identisches vorausgesetzt würde? — Wäre nun dieſs nicht ebenso in der Natur; würde, in ihr und in dir, nicht gleichfalls etwas Identisches vorausgesetzt, wie könntest du die Natur, und wie könnte die Natur dich verstehen, d. i., wie könnte sie vermittelst des, von ihr verstandenen, Sinnes und Geistes ihrer Einrichtung und Verfassung sich auch hinwiederum nach deinen Absichten fügen, sich von dir beherrschen lassen, nachdem und insoweit du sie verstanden hast? Man hält, selbst im gemeinen Leben, auf die Beurtheilungskraft eines solchen, der sich mit lauter subjektiven Möglichkeiten trägt, nicht viel; sondern fordert vielmehr an einen Mann von Verstand, dass dasjenige, was er für möglich ausgiebt, der Beschaffenheit der Dinge ausser ihm, und ihrem objektiven Zusam-

Zusammenhange auch wirklich entspreche; sonst erklärt man ihn für einen Träumer. Ja man erkennt, dass das, was man sich auch für seine Person vorerst als möglich vorstellte, oder vielmehr nur so nannte, in der That eine blosse Unmöglichkeit war, wenn und sobald es damit nicht zur Wirklichkeit kommt. Hiemit spricht man aber seiner vermeintlichen Möglichkeit selber das Urtheil, dass sie nur eben noch auf dem subjektiven Zusammenfassen der Merkmale eines Gegenstandes in seiner Imagination, auf einem Vorstellen, als blossem Vorstellen einer Sache nach den Momenten der individuellen Conception von ihr, beruhte, und dass wegen dieses Mangels einer Gleichförmigkeit seiner individuellen Conception von ihr, mit der Natur der Sache selbst, die Wirklichkeit auf die, nur geträumte Möglichkeit auch nicht habe folgen können. Was in Wahrheit, oder im philosophischen Sinne des Worts, als möglich behauptet werden soll, das muss mit seinem Grunde vorgestellt, mithin mehr als nur vorgestellt, es muss eigentlich gedacht seyn. Ist es mit seinem Grunde vorgestellt, oder eigentlich gedacht: so muss die Wirklichkeit darzu kommen; sonst setzte der Grund seine Folge nicht mehr nothwendig. Diese Folge aber, oder die Wirklichkeit als diese noth-

nothwendige Folge der wahren Möglichkeit, kann, wie man zu reden pflegt, nicht blos logiſch wahr, ſondern ſie muſs zugleich auch phyſiſch wahr und objektiv reel ſeyn; denn a) wie könnte ſonſt etwas als Folge ſeiner von einem Menſchen richtig erkannten Möglichkeit, wirklich geſchehen, deſſen Werden und Geſchehen gleichwohl auſser der Macht des Menſchen liegt, und worzu der Menſch ſich zuerſt nur als Verkündiger, und dann als Beobachter, nicht aber als Urheber verhält, wenn die vom Menſchen richtig erkannte Möglichkeit deſſelben, nicht auch zugleich die Möglichkeit wäre, wodurch es in der Natur ſelbſt wird und geſchieht; wie und auf was Art könnte aber auch b) irgend etwas phyſiſch wahr und objektiv realiſirt werden, wenn es ſelbſt und für ſich, ohne einen Grund, ohne eine Möglichkeit oder durch etwas anderes, als durch einen Grund, durch etwas anderes als durch die Möglichkeit, in der Natur ſollte zu bewerkſtelligen ſeyn? — Wäre die Möglichkeit (als wahre Möglichkeit) in dir, nicht auch die Möglichkeit auſser dir (wäre ſie folglich keine Möglichkeit auſser dir); wie könnte auf die wahre Möglichkeit in dir, die Wirklichkeit auſser dir unfehlbar und unhintertreiblich folgen? Und wäre die Wirklichkeit in dir, ihrem

Weſen

Weſen nach, nicht auch die Wirklichkeit auſſer dir, wie könnteſt du, durch die, auf die Wirklichkeit in dir angewendete, Möglichkeit, die Wirklichkeit auſser dir beſtimmen? — Ueberſiehſt du aber auch wiederum dieſe, offen genug daliegenden, Gründe, und beſteheſt darauf, das ganze menſchliche Geſchlecht ſey ſchlechthin zu lauter ſubjektiven Möglichkeiten, einer wie der andere von allen Millionen Menſchen ſey zum beſtändigen Träumen, vermöge der Natur ſeiner Vorſtellkraft, ſeines Verſtandes und ſeiner Vernunft geboren: ſo enträthſle mir doch, auf welche Art alsdann dieſe ſonderbare Weſenklaſſe, — nicht mehr blos zur Erkenntniſs eines Sinnentrugs, wie oben; ſondern zur Behauptung irgend einer Objektivität überhaupt gelangte, und noch mehr, wie ſie darzu käme, gerade in die objektiven Möglichkeiten der Realität, in die blos ſubjektiven hingegen die Täuſchung und den Irrwahn zu ſetzen? Unterſcheidet aber der Menſch, wie du nicht läugnen kannſt, eben hieran das Wahre vom Falſchen, daſs jenes mit der Einrichtung der Dinge ſelbſt, dieſes aber nur mit den ſubjektiven Beſtimmungen und Affektionen ſeiner individuellen Gehirnnerven übereinſtimmt: wie hätte er je auf dieſe Unterſcheidung geführt, wie auf den Gedanken der angezeigten Trennung des Wah-

ren

gen vom Falſchen, gebracht werden können, wenn es das Verhängniſs ſeiner ganzen Weſenklaſſe wäre, mit keiner ihrer vorzüglichſten Anlagen, weder mit ihrem Verſtande, noch mit ihrer Vernunft, über die bloſse Subjektivität hinauszureichen? Auch ſchiene es, bey dieſem beſtändigen Traume, welcher den weſentlichen Karakter des erſten Geſchöpfs auf unſerm Planeten ausmachte, inſoferne ganz gegen die ſonſtige Natur der Träume herzugehen, als, in allen, durchgängig einer und eben derſelbe, ſich immer gleiche, regelmäſsige, Generaltraum, in Abſicht auf die weſentlichen Operationen ihres Verſtandes, ſeit Menſchengedenken ſtatt fände. — Wie man endlich ein Allgemeines, das ſich doch am Denken nicht wohl miſskennen läſst, — ein Abſolutes und Unbedingtes, worüber man ſich jetzt, als über den Anfang und das Ende aller Philoſophie, mehr als je, zu vereinigen ſcheint (Weilers Anleitung zur freyen Anſicht der Philoſophie Seit. 252. folg.), blos ſubjektiviſiren konnte, und es zum Theil noch kann, iſt mir vollends das Räthſel aller Räthſel. Das Denken, als ein Allgemeines, weiſet die Anwendung einer Subjektivität auf daſſelbe ſo ganz und gar ab, daſs ſchon die Herbeyführung des Unterſchieds zwiſchen Subjektiv und Objektiv, wenn vom Denken, als

als einem Allgemeinen, die Rede iſt, den erforderlichen Grundgedanken vom Denken ſelbſt wieder aufhebt und zerſtört. Nur bey Gegenſtänden der Sinnlichkeit und Phantaſie, hat jener Unterſchied einen Sinn; denn nur hier findet ein Beſonderes ſtatt, welchem wiederum ein Beſonderes von aufsen, entſprechen kann oder nicht; in jenem Falle bedingen Gegenſtände der Sinnlichkeit die Einſicht in die Wahrheit; in dieſem verleiten ſie zum Irrthum. Ueber die abſolute Ungereimtheit des Abſoluten und Unbedingten, als einer bloſsen Subjektivität, mithin als des Abſoluten, ſondern Relativen; als des nicht Unbedingten, ſondern durch das Menſchenich, ſchon in ſeinem Weſen bedingten, hat ſich der rationale Realismus bereits ſo oft und ſo beſtimmt erklärt, daſs er nichts neues und bündiges mehr darüber ſagen könnte. Sein Unbedingtes und Abſolutes iſt ihm eben darum, und einzig und allein darum, unbedingt und abſolut, weil es in keinem Menſchen eingeſchloſſen, das Eigenthum keiner Individualität, als Individualität, ſondern vielmehr überall im weiten Weltalle zu Hauſe iſt, ungeachtet des Vorbehalts von ſeiner Seite, daſs es ſich nur gewiſsen Individuen, wie z. B. wir Menſchenindividuen ſind, in und an einem Denken, wirklich

lich zu *erkennen* giebt. Wir mögen wollen oder nicht, ſo müſsen wir, ſobald wir darüber nachdenken, etwas annehmen, worin wir und die Natur miteinander zuſammenkommen; damit unſere Einverſtändigung mit ihr nur irgend begreiflich, oder nicht vielmehr zum baaren Widerſpruche gemacht werde. *) Daſs wir aber dieſe, zum Verſtehen und zum Verſtandenwerden weſentlich erforderliche Identität auſser uns wie in uns, nicht an ſinnlichen Merkmalen unterſcheiden und uns ihres Seyns auſser uns durch keine Anſchauungen verſichern können, davon liegt der Grund bereits im Weſen und in der Natur einer Identität überhaupt. Denn wäre ſie, auf die angezeigte Art, unterſcheidbar: ſo hörte ſie eben dadurch auf, eine Identität zu ſeyn; und ſie muſs ſonach ſchon um dieſes zu ſeyn, in, wie auſser uns, ihrem Weſen nach, unwandelbar eine und eben dieſelbige ſeyn und bleiben. Der Grund ihrer ſinnlichen Indiſcernibilität iſt uns alſo durch ſie ſelbſt gegeben; wir zerſtören ihr Weſen durch die Forderung ihrer phyſiſchen Unterſcheidbarkeit. Allein daſs wir ſie

denn

*) Anmerk. Quid eſt enim verius, quam neminem eſſe oportere tam ſtulte arrogantem, ut in ſe rationem et mentem putet ineſſe, in coelo mundoque non putet? aut ut ea, quae vix ſumma ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet? — Cic. de Legibus Libr. II. Cap. 7.

denn doch, als überall und allgemein vorhanden, anerkennen müſsen, iſt, wie bisher gezeigt wurde, die unabwendbare Folge von Ueberzeugungen, die ſich nur mit einer gänzlichen Verläugnung unſerer Vernunft ſelbſt, in dieſem Stüke, verläugnen lieſsen. Eine andere Identität auſser uns, und eine andere in uns, eine andere in der Natur ſelbſt, und eine andere in unſeren Begriffen von der Natur, behaupten zu wollen, wäre ſoviel als eine Einheit ſetzen, und eben dieſe Einheit vermittelſt einer Duplicität, ſogleich wieder aufheben; oder, nach Platons Ausdrucke, das Eins ſelbſt, mit ſeiner Vernunft, wie ein körperliches Ding mit ſeiner Hand zerſchneiden. Es giebt nur ein Sonnenlicht, ſagt Antonin, wenn es gleich durch Wände, Berge und unzählige andere Gegenſtände getrennt iſt, nur ein Weſen, wenn ſich gleich unzählige, eigenthümlich gebildete, Körper darein theilen, nur eine Seele, wenn ſie gleich in unzählige Naturen und eigenthümliche Geſtaltungen zertheilt iſt, nur eine vernünftige Seele, ungeachtet auch dieſe (in Raum und Zeit) getrennt zu ſeyn ſcheint, εἰς ἑαυτὸν Libr. XII. §. 30. — In jedem Leben eines einzelnen Menſchen, wie eines jeden Inſekts, müſsen wir bereits etwas, allem Leben, als Leben, gemeinſchaftliches, mithin identiſches, und folglich nichtindi-

vidu-

viduelles vorausſetzen; das, weil es allen angehört, keinem als bloſsem Individuum, angehören kann. Es verhält ſich damit, wie mit einer Zahl oder geometriſchen Figur. Ein Dreyeck mag groſs oder klein, mit dieſer oder einer anderen Materie, da oder dort gezeichnet ſeyn; es iſt und bleibt als Dreyeck, immer eben daſſelbe; die Zahl vier bleibt ſich, als dieſe Zahl, unter allen möglichen Combinationen, gleich; ungeachtet das, was daran in die Sinne fällt, inſoferne es in die Sinne fällt, an keinem Dreyeck in der Welt und an keinem Vierer in der Welt ſich vollkommen gleich iſt, noch ſeyn kann.

Die Nichtidentität, als unumgänglich erforderlich zur Bildung eines Begriffes.

Daſs die Identität, als ſolche, in ihrer Anwendung, dasjenige ſey, ohne welches ſich kein Denken irgend eines Menſchen denken lieſse, iſt bereits bewieſen und aus der zergliederten Natur unſerer Begriffe überhaupt dargethan worden. Allein ſo unwiderſprechlich die Identität, als ſolche, in ihrer Anwendung, zur Möglichkeit eines Begriffes vorausgeſetzt wird, eben ſo unwiderſprechlich wird zur Vollziehung jener Anwendung ſelbſt, noch etwas geſetzt werden müſsen, an welchem ſie vollzogen werden könne. Es möchte nun aber auch dieſs erforderliche Andere beſtehen, worin es wollte, ſo iſt doch ſo viel klar, daſs es, als etwas *für die Anwendung der Identität, als einer ſolchen*, Erforderliches nicht wiederum dieſe Identität, als ſolche, ſelbſt ſeyn könne; ſondern vielmehr etwas von ihr Unterſcheidbares, Diverſes, mithin Nichtidentität ſeyn müſse. Die Annahme dieſes letzteren iſt und kann auch ſo ganz keinen Schwierigkeiten ausgeſetzt ſeyn, daſs, wer nicht etwa nur über ſeine Beſchaffenheit zu ſtreiten, ſondern ſchon das Daſeyn deſſelben zu läugnen oder anzufechten geſonnen wäre, nichts geringeres läugnete oder anföchte, als das, was ihm und allen ſeinen Mitmenſchen in jedem Augenblicke eines vernünftigen Bewuſstwerdens, theils zum Bedenken, Ueberlegen und Beurtheilen, ſelbſt aufgegeben, theils als das unentbehrliche Mittel eines möglichen Bedenkens, Ueberlegens und Beurtheilens aufgedrungen wird, das, ohne deſſen unbeſtreitbares Aufgegebenſeyn, noch kein Menſch weder zu einem Denken noch Zweifeln überhaupt gekommen iſt, ja, kein Menſch weder zu einem forſchenden Nachdenken

denken über ſein eigenes Denken noch zu zweifelnden Einwendungen gegen die Natur ſeines eigenen Denkens insbeſondere, jemals kommen könnte, das endlich, wodurch alle möglichen Aufgaben für unſer Denken überhaupt ſchon in der erſten Inſtanz, an uns gebracht werden müſsen. Eigentlich ſinnenleerer giebt es aber wohl nichts, als das Daſeyn deſſen läugnen oder anfechten zu wollen, ohne deſſen Daſeyn anzunehmen, und das Gegebenſeyn deſſelben zum Behufe einer möglichen Aufgabe überhaupt, gelten zu laſſen, ſich gar nichts weder läugnen, noch anfechten, weder ſetzen noch bezweifeln lieſse. So weit trieb noch kein Skeptiker ſeine Skepſis, vermuthlich um ſie nicht mit eigener Hand wieder durch ſich ſelbſt zu zerſtören. Hier, bey dieſer, auf keinerley Weiſe zu umgehenden, Nichtidentität, finden ferner ja gerade diejenigen auch noch ihre Rechnung, welche die Wahrheit nur in der Anſchaulichkeit und Betaſtbarkeit ſuchen, und über dieſe hinaus alles für ein bloſses Wahrmachen erklären. Mit der Nichtidentität geht für ſie erſt das Licht der Philoſophie auf; dieſe öffnet ihren Blicken wirklich ein Feld, wo des Anſchauens und Betaſtens, folglich des ächten Philoſophirens für ſie kein Ende iſt. Damit ſie alſo nicht ſich ſelbſt um Habe und Gut betrügen, nicht ſich ſelbſt ihres

res einzigen fruchtbringenden Feldes berauben, müſsten auch dieſe das Daſeyn einer Nichtidentität bittweiſe von uns borgen oder gläubig vorausſetzen; wenn ihnen je am Zeugniſſe ihrer Sinnen dieſsfalls nicht mehr genügen ſollte. Ohne daſs z. B. ein Dreyeck in einer, mit ihm, als Dreyeck nichts gemeinhabenden Materie jemals abgedrükt, eingeſchrieben oder gezeichnet geweſen wäre, hätte man auch nicht hinter die identiſchen Verhältniſſe aller Dreyecke von derſelbigen Art kommen können. Durch das Nichtidentiſche, woran es zum Vorſchein kam, wurden die identiſchen Verhältniſſe eines Dreyeckes von derſelbigen Art, als Aufgabe für das Denken des Menſchen, erſt vermittelt. Wer daher das Daſeyn einer Nichtidentität läugnet oder bezweifelt, von dem wird mit Recht behauptet, daſs er dasjenige läugne oder bezweifle, ohne deſſen Annahme überhaupt kein Aufgegebenſeyn und keine Aufgabe, folglich auch kein Läugnen und Bezweifeln, ſo wenig als ein Setzen und Behaupten ſtatt fände. So ſehr nun aber auch vollends die Nothwendigkeit des Daſeyns einer Nichtidentität, (wie vorher die Nothwendigkeit einer Identität, als ſolchen) in, wie auſser uns, über allen vernünftigen Zweifel erhoben ſcheint: ſo iſt dieſe Nichtidentität, in jener Darſtellung, doch eben noch hauptſächlich bloſs als nothwendige

dige Erſcheinung behandelt, ohne deren Vorausſetzung erfahrungsmäſsig keinem Menſchen irgend eine Aufgabe für ſein Denken verliehen wäre. Ihr Daſeyn iſt darin noch in keine eigentliche Demonſtration gezogen; und konnte auch vorerſt, als bloſse nothwendige Vorausſetzung in der Erſcheinung, als Erſcheinung, wenn irgend etwas nicht mehr Erſcheinendes aufgegeben, aufgelöſst und demonſtrirt werden ſoll, noch in keine eigentliche Demonſtration gezogen werden. Sie iſt zuförderſt nur als der erfahrungsmäſsig unumgängliche Weg, um zu irgend einem Erkennen, Wiſſen und Demonſtriren zu gelangen, behandelt worden: konnte alſo nicht ſchon ſelbſt zum Gegenſtande einer Demonſtration (nach und aus einem Princip) gemacht werden; ſo wie ſich überhaupt nichts Erſcheinendes, inſofern es blos erſcheint, demonſtriren läſst. „Daſs man das Daſeyn der Dinge auſser uns, inſoferne ſie blos erſcheinen, in der Philoſophie nicht demonſtriren konnte, und, wo man klug war, nie demonſtriren wollte, ehe Kant auch dieſe groſse Entdeckung machte (Vorrede zur Kritik d. r. V. Seite XXXIX.) kam daher, weil es etwas Monſtrables, aber eben deſswegen nichts Demonſtrables iſt“: heiſst es im Grundriſſe, wo von Seite 146. — 150. evident dargethan iſt, daſs vom Daſeyn, als

als einem durch die Sinne gegebenen, Da- und Dort-, und Nichteinerleyſeyn, durchaus keine Demonſtration; ſondern ein bloſses Deuten, Zeigen und Anzeigen durch die Sinne, inſoweit es ſelbſt auch *durch dieſe allein* gegeben iſt, möglich ſey. — Das Daſeyn einer Nichtidentität auſser uns läugnen oder beſtreiten wollen, hieſse alſo nach dem bisherigen kurz und ohne alle eigentliche Demonſtration zunächſt blos ſo viel, als diejenige Vorausſetzung in der Sinnenwelt überhaupt läugnen oder beſtreiten, ohne deren Annahme ſchlechterdings nichts weder geläugnet, noch beſtritten, noch geſetzt oder behauptet werden könnte. Allein, auſser ihrem Zuſammenhange mit der erſcheinenden Welt, als erſcheinend, ſteht die Nichtidentität auch noch in einem ſolchen Verhältniſs mit dem Denken ſelbſt, als einem Denken, daſs ſich ihr Daſeyn, von dieſer Seite betrachtet, allerdings und eigentlich demonſtriren läſst. Man bedarf nemlich einer Nichtidentität nicht blos (erfahrungsmäſsig) um Denken oder einen Denkackt als Menſch ipſo facto ausüben zu können; ſondern man bedarf ihrer auch ſchon, um ſich ein Denken ſelbſt, überhaupt, und als ſolches *in ſeiner Anwendung* denken zu können. Ein nur vermittelſt ſeiner Anwendung, und in und durch ſeine Anwendung allein erkennbares Denken,

ohne

ohne ſeine Anwendung gedacht, wäre ein Widerſpruch; — (es gebe ein Zweyerley von einem Denken, mithin ein Zweyerley von einer Identität! — ein angewendetes und ein nichtangewendetes Denken). Nun läſst ſich aber das Denken keineswegs in ſeiner Anwendung denken, ohne etwas anzunehmen, das kein Denken, mithin keine Identität mehr, folglich eine Nichtidentität, iſt; und alſo wäre die Läugnung oder Hinwegräumung dieſer Nichtidentität ebenſo widerſprechend, als es widerſprechend iſt, ſich ein Denken ohne ſeine Anwendung vorzuſtellen. Soll ein Denken gedacht werden, ſo muſs es in ſeiner Anwendung gedacht werden; und ſoll ein Denken in ſeiner Anwendung gedacht werden: ſo gehört die Nichtidentität eben ſo weſentlich und unzertrennlich zu dieſer Anwendung, wie die Identität zu einem Denken überhaupt, und als einem ſolchen gehört. Muſs demnach die Identität, als Theſis, überall, in wie auſser uns ſchlechthin geſetzt; ſo muſs die Nichtidentität, als Hypotheſis *), überall, in wie auſser uns, unvermeidlich angenommen wer-

*) Anmerk. Das Wort Hypotheſis wird hier in derjenigen Bedeutung genommen, in welcher es Platon nahm, wenn er z. B. ſagt, die Dialektik, oder reine und wahre Philoſophie (φιλοσοφία ἀληθινὴ) müſse ſich über die bloſsen Bedingungen (ὑποθέσεις) gleichſam als über bloſse Unterlagen und Uebergangsmittel, zum Princip der Dinge ſelbſt erheben. De Rep. Libr. VII.

werden, wenn die Anwendung der Theſis, oder die Theſis in ihrer Anwendung, in, wie auſser uns, ſich nicht ſelbſt widerſprechen ſoll. Die Nichtidentität ſelber lieſse ſich nicht einmal, als eine ſolche, d. i. als mit ſich ſelbſt identiſch, oder als das Beharrliche in ſeiner Unbeharrlichkeit, ſetzen, ohne daſs die Identität ſchon vorausgeſetzt würde. Aber auch die Identität lieſse ſich auf keinerley Weiſe, als das ſchlechthin und unbedingt zu Setzende, von uns ſetzen, ohne, als Vorausſetzung durch die Nichtidentität geſetzt zu werden. Die Identität macht ſich für die Nichtidentität inſoferne nothwendig, inwieferne ohne jene vorauszuſetzen, dieſe nicht einmal eine Nichtidentität als ſolche ſeyn könnte, ſondern ſchlechterdings nichts wäre, (dilaberetur in vacuum et inane.) Die Nichtidentität aber macht ſich für die Identität inſoferne nothwendig, inwieferne, ohne ihr jene unterzuordnen, dieſe zu keinem Offenbarwerden ihrer ſelbſt, mithin auch zuletzt zu keinem Offenbarwerden ihrer ſelbſt durch ſich ſelbſt, d. i. zu keinem Erkanntwerden gelangen würde. Iſt ſonach die Identität das Principium eſſendi ſowohl als das Principium cognoſcendi für die Nichtidentität, als ſolche; ſo iſt die Nichtidentität an ihrem Theile die conditio neceſſaria et ſine qua non

mani-

manifeſtabilitatis ſowohl als cognoſcibilitatis für die Identität als ſolche. Bedarf die Nichtidentität als ſolche, der Identität unumgänglich, um dasjenige zu ſeyn und ſeyn zu können, was ſie iſt; ſo bedarf die Identität hinwiederum der Nichtidentität unumgänglich, um ſich als dasjenige zu äuſsern und äuſsern zu können, was ſie iſt. Hebt man die Identität auf, ſo hat man auch keine Nichtidentität mehr, als ſolche, (dieſe zerfällt in ſich ſelbſt); folglich hebt man, mit der Aufhebung der Identität, alles in ſeiner eigentlichen Weſenheit auf: denn auch alles Nichtidentiſche wird nur erſt durch die Identität zum Nichtidentiſchen, als einem ſolchen, dieſs läſst ſich demonſtriren. Will man ſofort aber auch nur die Nichtidentität, als eine ſolche, aufheben, ſo hebt man mit ihr, als einer ſolchen, zugleich auch das auf, ohne welches ſie ſelbſt nicht einmal dieſe Nichtidentität, als ſolche, ſeyn könnte; das heiſst, man hebt mit der Aufhebung der Nichtidentität, allerdings zugleich auch die Identität inſoweit auf, als ſie der Nichtidentität ſelbſt ihre Weſenheit und ihren Beſtand gab; auch dieſs läſst ſich unmittelbar demonſtriren. Daſs aber, mit und durch die Aufhebung der Nichtidentität, zugleich auch ſchon die Identität an ſich, und nicht blos, inſoweit ſie in und an der Nicht-

iden-

identität als einer ſolchen vorkommt, aufgehoben würde, läſst ſich nur mittelbar und durch Aufweiſung des Widerſpruchs demonſtriren, welcher daraus entſtehen würde, wenn man ſich je ein Denken ohne ſeine Anwendung vorſtellen wollte. Ein, ohne ſeine Anwendung vorgeſtelltes Denken wäre nemlich ein wahres Nicht-mehr-denken; und gehört ſonach zum Denken, wenn es ein Denken ſeyn und bleiben ſoll, auch ſeine Anwendung: ſo iſt von ihm, als der Theſis, auch die Hypotheſis unzertrennlich, ohne welche dieſe Anwendung nicht ſtatt fände; wer folglich die Nichtidentität, als die Hypotheſis aufhebe, der würde mit der Aufhebung der Nichtidentität, als der Hypotheſis, und durch dieſe Aufhebung zugleich auch die Identität, als Theſis aufheben. Iſt gleich jene für dieſe nur hypothetiſch — dieſe für jene abſolut nothwendig: ſo kann dennoch jene eben ſo wenig ohne dieſe, als dieſe ohne jene beſtehen. — Wie das Denken einmal gedacht wird, ſo muſs es überall und allezeit gedacht werden; entweder iſt es daher eine nie, oder eine nie anders als angewendete Identität. *

Ver-

*) Anmerk. Der Ausdruck: angewendet, wird hier und in der Folge dem gewöhnlicheren Ausdrucke:

Verhältnifs der Identität, zur Nichtidentität, zugleich als Probe über das, was bisher von den Begriffen gefagt worden ift.

Bedarf die Nichtidentität, als ſolche, der Identität unumgänglich, um dafsjenige zu ſeyn und ſeyn zu können, was ſie iſt, und bedarf hinwiederum die Identität als ſolche, der Nichtidentität unumgänglich, um ſich als das zu äufsern und äufsern zu können, was ſie iſt: ſo mufs nothwendigerweiſe eine Conjunktion der Identität mit der Nichtidentität ſtatt finden. Dieſe Conjunktion aber kann nicht ſo beſchaffen ſeyn, dafs die Identität als ſolche durch dieſelbe in die Nichtidentität, als ſolche, noch dieſe in jene übergienge; ſonſt würde die eine durch die andere, und ſonach auch die, vorher als nothwendig geſetzte, Conjunktion ſelbſt wiederum aufgehoben. Bey dieſer Conjunktion der Identität mit der Nichtidentität mufs alſo auch noch eine

angewandt, nur darum vorgezogen, weil jener die Vollziehung einer Anwendung, dieſer das Vollzogenſeyn derſelben, beſtimmter zu bezeichnen ſcheint: die Identität aber nicht ſchon als vollzogen, ſondern als in einer ununterbrochenen Vollziehung begriffen, durch die Analyſis dargeſtellt werden ſoll.

ne Disjunktion zwiſchen beyden ſtatt finden, eine Disjunktion, ohne welche die Conjunktion eben ſo wenig beſtehen könnte, als die Disjunktion ohne jene. Zum Behufe der Unterſcheidbarkeit des einen Verbundenen von dem andern, wird die Disjunktion zwiſchen beyden eben ſo nothwendig erfordert, als ihre Conjunktion weſentlich erforderlich iſt, wenn eines dem andern das ſeyn ſoll, was es ihm wirklich iſt; dieſs hat auch der Grundrifs, von Seit. 67., - 71., - 77., - 82., - 113., - 115., aus der Vorſtellbarkeit eines Objects, als eines vom Denken ſelbſt eben ſo untrennbaren, als mit demſelben unmiſchbaren, Etwas ausführlich bewieſen. Wird ſonach das Denken in ſeiner Anwendung, nach ſeiner allein probehältigen Bedeutung und ſeinem einzig möglichen Sinne, für die Identität als ſolche in ihrer Anwendung, erklärt: ſo iſt klar, dafs das Denken in ſeiner Anwendung, die Identität, als Theſis, in Conjunktion und Disjunktion mit der Nichtidentität, als der Hypotheſis, ſey. Es findet keine Identität als ſolche, (mithin keine Theſis) in ihrer Anwendung ſtatt, ohne eine Hypotheſis, aber auch keine Hypotheſis ohne Vorausſetzung der Theſis; und das einzig mögliche Verhältnifs, in welchem die Identität als ſolche, und die Nichtidentität, als ſolche, bey jener Anwendung

dung

dung der erſteren auf die letztere, ſich nicht einander aufheben, in welchem und durch welches ſie folglich allein miteineinder beſtehen können und müſsen, iſt die Identität, als die Theſis, in Disjunktion und Conjunktion mit der Nichtidentität, als der Hypotheſis. Es kann alſo weder eine Nichtidentität, als ſolche, ohne Vorausſetzung einer Identität, als ſolcher, noch eine Identität, als ſolche, in ihrer Anwendung, ohne eine Nichtidentität; noch eine Conjunktion von beyden ohne eine Disjunktion, noch eine Disjunktion von beyden ohne eine Conjunktion ſtatt finden; ſoviel ſcheint durch das Bisherige evident gemacht. Hebt man das Eine oder das Andere auf, oder verwechſelt man das Eine mit dem Anderen: ſo wird unvermeidlich die Identität, als ſolche, zur Nichtidentität, als ſolcher, und die Nichtidentität, als ſolche, zur Identität, als ſolcher gemacht, mithin ein Widerſpruch begangen. Die Identität z. B., als bloſse Identität, müſste nur dadurch zur bloſsen Identität werden, daſs die, ſchon in ihrem Vorhandenſeyn ganz unbeſtreitbare und mit dem Denken, als einem Denken, in der Anwendung nothwendig verbundene, Nichtidentität von ihr zernichtet würde. Würde aber die Nichtidentität von der Identität zernichtet: ſo würde dasjenige von ihr zernichtet, wodurch

ſie

ſie nothwendig vorausgeſetzt wird, d. i. ſie ſelbſt, als ſolche, in ihrer Anwendung (ohne die ſie ſich nicht denken läſst) würde dadurch zernichtet; folglich würde es eben durch dieſe Zernichtung der Identität, als ſolchen, dahin kommen, daſs nun die Nichtidentität, als Identität, und hinwiederum die Identität, als Nichtidentität, angeſehen, behandelt und gebraucht werden könnte. Derſelbe Fall tritt ein, wenn die Conjunktion und Disjunktion hinweggelaſſen, oder die eine ohne die andere und für die andere geſetzt wird. Daſs die Nichtidentität von der Identität bey der Conjunktion der letzteren mit der erſteren zernichtet würde, iſt alſo ſchlechthin unmöglich; es enthält einen erweiſslichen und ſo eben erwieſenen Widerſpruch. Kann aber die Nichtidentität von der Identität unmöglich zernichtet werden: ſo folgt, daſs der Nichtidentität ein Unvertilgbares zukommen müſse, das der, ſchon in ihr, als einer Nichtidentität gelegenen Veränderlichkeit, durch eine Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung (ohne weitere Veränderlichkeit) Grenzen ſetze. *Daſs* eine ſolche Grenze ſtatt finden müſse, wird daraus klar, weil, bey einer unbedingten Veränderlichkeit des Nichtidentiſchen, dieſs Nichtidentiſche auch in das Identiſche würde übergehen können; (was den Widerſpruch in ſeinem anerkannteſten

ſten

ften Sinne unabwendbar machte. Aber aus demſelben Satze wird auch klar, *wo* dieſe Grenze werde gelegen ſeyn müſsen. Da nemlich, wo, mit und an der Veränderlichkeit des Nichtidentiſchen ſelbſt, keine andere Veränderung mehr möglich wäre, als die, den Widerſpruch in ſeinem anerkannteſten Sinne herbeyführende Veränderung, Umwandlung und Umſetzung der Nichtidentität in die Identität. Bis dahin läſst ſich nichts denken, was die fortſchreitende Entwicklung aller möglichen Veränderungen in und an der Veränderlichkeit des Nichtidentiſchen aufhielte. Hier aber muſs man entweder das Denken ſelbſt aufgeben; oder eine Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, ein Ziel der Veränderlichkeit, ein Unvertilgbares am Nichtidentiſchen einräumen. Man hat blos die Wahl, die Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung an der Nichtidentität, entweder da und auf dem Punkte anzunehmen, wo ſich dieſe, bey einer fortgeſetzten Veränderung, nun nur noch in die Identität ſelbſt verändern könnte; oder aber dieſe Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung an der Nichtidentität erſt da einzuräumen, wo die Nichtidentität vollends ganz in die Identität übergegangen wäre. Letzteres hieſse den Widerſpruch ſelbſt oder das Undenkbare denkbar finden. Räumt man aber das erſtere ein, —

weil

weil man es, ohne einen Widerſpruch zu begehen, nicht anders als einräumen kann, ſo räumt man gerade da, wo es (bey einer fortgeſetzten Veränderung der Nichtidentität) mit dieſer Nichtidentität nur noch zum Uebergange derſelben in die Identität, und der Identität in ſie, kommen könnte, ein Offenbarwerden der, ſchon oben erwieſenen, Disjunktion der Identität von der Nichtidentität ein. Man überzeugt ſich auf dieſe Weiſe, daſs einem nun, wie geſagt, hier nur noch das Getheilte gegeben ſey; entweder mit der jetzt noch allein übrigen, Verwandlung der Nichtidentität in die Identität und umgekehrt, den anerkannteſten Widerſpruch zuzulaſſen, oder aber gerade da, wo bey einer, noch weiter gehenden, Veränderung der Nichtidentität, und Umwandlung derſelben in die Identität, dieſer Widerſpruch zugelaſſen werden müſste, das *Offenbarwerden der Identität in ihrer Disjunktion von der Nichtidentität*, (oder in ihrer Ungemiſchtheit und Unvermiſchbarkeit mit der letzteren) anzuerkennen. *)

Was

*) Anmerk. Daſs es die Identität ſelber ſey, durch welche die Nichtidentität erſt in ihrer Unveränderlichkeit fixirt werden müſse, erhellet bereits daraus, weil ſie, ohne Vorausſetzung der Identität, wie oben gezeigt wurde, auch keineswegs die Nichtidentität *als ſolche* ſeyn könnte.

Was hier als ein, nach dem Satze des Widerſpruchs erfolgendes, Offenbarwerden der Identität in ihrer Disjunktion von der Nichtidentität, demonſtrirt worden iſt, iſt eben das, was im vorigen Abſchnitt durch ein, zur Bildung eines jeden Begriffes, (ſchon erfahrungsmäſsig) erforderliches Hervorgehobenwerden einer Identität ausgedrükt wurde, nachdem die beſonderen und einzelnen ſinnlichen Mérkmale an einem gegebenen Sinnengegenſtande abgeſchieden worden ſeyen. Aber auch dieſe, gemeinhin einem eigenen Abſtraktionsvermögen des Menſchen zugeſchriebene Abſcheidung der beſonderen und einzelnen ſinnlichen Merkmale an einem gegebenen Sinnengegenſtande iſt, in ihrem Weſen nichts anderes, als die durch die Conjunktion der Identität mit der Nichtidentität bewirkte, Disjunktion des Veränderlichen an der Nichtidentität, um es mit derſelben zu einer Veränderung, ohne weiter mögliche Veränderung zu bringen. Dieſe Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung aber beſteht hinwiederum in nichts anderem, als a) in der Veränderung oder dem Wechſel an ſich, in ſeiner Disjunktion von allem Veränderlichen oder Wechſelnden betrachtet, b) in der Ausdehnung an ſich und in ihrer Disjunktion von allem Ausgedehnten betrachtet;

tet; dieſs (Nro. a, b.) iſt die allein denkbare Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, das, allein denkbare Ziel aller weiteren Veränderlichkeit; oder das ſchlechthin Unvertilgbare an der Nichtidentität. Anſtatt daher zu ſagen: wenn es mit der Nichtidentität einmal zu einer Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung gediehen ſeye, ſo müſse an dieſer Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, die Identität in ihrer Unvermiſchtheit mit der Nichtidentität, nach dem Satze des Widerſpruchs hervorgehoben werden, kann man auch ſagen: a) an der Veränderung oder dem Wechſel an ſich und in ſeiner Disjunktion von allem Veränderlichen oder Wechſelnden betrachtet, b) an der Ausdehnung an ſich und in ihrer Disjunktion von allem Ausgedehnten betrachtet, müſse die Identität in ihrer Unvermiſchtheit mit der Nichtidentität, nach dem Satze des Widerſpruchs, hervorgehoben werden. Nun aber iſt a) der Wechſel an ſich und in ſeiner Disjunktion von allem Wechſelnden, in ſeiner Conjunktion hingegen mit der Identität betrachtet, die Zeit, b) die Ausdehnung an ſich und in ihrer Disjunktion von allem Ausgedehnten, in ihrer Conjunktion hingegen mit der Identität betrachtet, iſt der Raum; folglich wird a) an der Zeit, als Zeit, b) an dem Raume, als Raume die Identität

in

in ihrer Unvermiſchtheit mit der Nichtidentität, nach dem Satze des Widerſpruchs hervorgehoben werden müſſen. Wo es demnach mit einem gegebenen Sinneneindrucke zur Lauterung und Erweiterung deſſelben in die Zeit, als Zeit, in den Raum, als Raum, gekommen iſt, da wird an dieſem, in die Zeit, als Zeit, in den Raum, als Raum erweiterten, Sinneneindrucke, inſofern er bis dahin erweitert worden iſt, die Identität in ihrer Unvermiſchtheit mit der Nichtidentität, nach dem Satze des Widerſpruchs, hervorgehoben werden müſſen; nun aber iſt dieſs der Fall bey der Bildung eines jeden Begriffes (als keiner bloſsen Complexion ſinnenfälliger Merkmale) folglich wird in und an der Bildung eines jeden Begriffes die Identität in ihrer Unvermiſchtheit mit der Nichtidentität, ſchon nach dem Satze des Widerſpruchs hervorgehoben werden müſſen. Allein es iſt ſchon im erſten Abſchnitte, bey Erklärung des bisher miſsverſtandenen Sinnes der Abſtraktion erinnert worden, daſs die Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, auf welche, allgemein zugeſtandenermaſsen, jeder Begriff, vermittelſt jener ſogenannten Abſtraktion zurükgebracht werde, das Objekt oder das Etwas überhaupt, ſey. Was demnach jetzt, und in dem gegenwärtigen Ab-

Abſchnitt von der Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung bewieſen worden iſt; das gilt auch vom Objekte überhaupt. — Dadurch alſo, daſs hier das nothwendige Offenbarwerden der Identität in ihrer Disjunktion und Unvermiſchbarkeit mit der Nichtidentität, an der Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, dargethan worden iſt, iſt dieſs nothwendige Offenbarwerden der Identität in ihrer Disjunktion und Unvermiſchbarkeit mit der Nichtidentität, (mithin das nothwendige Offenbarwerden des Denkens ſelbſt, als eines Denkens) am Objekte dargethan worden. Dadurch ferner, daſs hier die Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung an der Nichtidentität, in ihre Elemente zerlegt worden iſt, iſt auch das Objekt in ſeine Elemente zerlegt worden. Nun aber ergaben ſich, als Elemente der Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, a) die Veränderung oder der Wechſel an ſich und in ſeiner Disjunktion von allem Wechſelnden, in ſeiner Conjunktion hingegen mit der Identität, b) die Ausdehnung an ſich und in ihrer Disjunktion von allem Ausgedehnten, in ihrer Conjunktion hingegen mit der Identität; folglich werden auch die Elemente des Objekts nichts anderes ſeyn können, als a) die Veränderung oder der Wechſel an ſich in ſeiner

Disjunktion von allem Wechſelnden, in ſeiner Conjunktion hingegen mit der Identität, b) die Ausdehnung an ſich und in ihrer Disjunktion von allem Ausgedehnten, in ihrer Conjunktion hingegen mit der Identität. Die Nummer a beſtimmt die Zeit, als Zeit, die Nummer b den Raum, als Raum. Muſs daher jeder gegebene Sinneneindruck, um ihn zu einem Begriffe, als Begriffe zu erheben, in die Zeit, als Zeit, in den Raum, als Raum, erweitert werden: ſo muſs jeder gegebene Sinneneindruck, um ihn zu einem Begriffe, als Begriffe, zu erheben, in die Elemente des Objekts erweitert werden. Betrachtet man ferner die Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung an der Nichtidentität, oder das Unvertilgbare an der Nichtidentität, — wie man es denn nicht anders betrachten kann, — als die Form oder das Weſen der Nichtidentität, und nennt man die Nichtidentität den Stoff: ſo iſt alſo das Unvertilgbare an der Nichtidentität die Form oder das Weſen des Stoffes. Nun aber iſt dieſs Unvertilgbare an der Nichtidentität a) der Wechſel, als Wechſel, b) die Ausdehnung, als Ausdehnung, folglich wird a) der Wechſel, als Wechſel, b) die Ausdehnung, als Ausdehnung, das Weſen oder die Form des Stoffes ſeyn. Dieſer Wechſel, als Wechſel, dieſe Ausdehnung, als Ausdehnung, ſind nun zwar die unbe-

unbeſtreitbaren Elemente des Objekts, (man ſehe oben); folglich gehört die Form oder das Weſen des Stoffes allerdings zu dem einen unbeſtreitbaren Elemente des Objekts. Allein ohne die Conjunktion der Identität mit der Nichtidentität, würde es mit der letzteren erwieſenermaſsen nie zu einer Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, folglich auch zu keinem Wechſel, als Wechſel, zu keiner Ausdehnung, als Ausdehnung, mithin auch zu dem einen unbeſtreitbaren Elemente des Objekts, zur Form oder zum Weſen des Stoffes keineswegs gekommen ſeyn. Iſt dem alſo, und man erkennt ſonach, daſs die Identität nothwendig vorausgeſetzt wird, um zu jenem Elemente des Objekts zu gelangen; ſo erkennt man zugleich, daſs zu demſelben noch ein anderes Element nothwendig erfordert werde, oder, mit anderen Worten: man erkennt, daſs in dem Objekte zur Form oder zum Weſen des Stoffes noch etwas hinzukommen müſse, welches man, da, nach allem Bisherigen, die Identität oder das Denken, als Denken, zur Form des Stoffes am Objekte, ſchon vorausgeſetzt wird, — nicht wohl ſchicklicher als durch die Form des angewendeten Denkens würde ausdrüken können. Auf dieſe Art träte alſo im Objekte die Form des angewendeten Denkens

in

in ihrer Unmischbarkeit, aber auch in ihrer Untrennbarkeit mit der Form des Stoffes hervor. Sie sind die beiden, das Objekt vollständig constituirenden Elemente, wovon keines das andere, aber auch keines ohne das andere ist. Was von der Identität und der Nichtidentität, bewiesen worden ist, dass bey jener gar kein Unterschied des Seyns, als eines Seyns, in wie ausser uns möglich sey, und dass diese ebenfalls in wie ausser uns vorhanden seyn müsse, das gilt, wie sich von selbst versteht, auch wieder von dem Objekte, als dem Produkte aus der Conjunktion der Identität mit der Nichtidentität. Allein von dem Wechsel und der Ausdehnung, (dem Ausser - Nach - und Nebeneinander) lässt sich noch insbesondere darthun, und ist im Grundrisse (Seit. 72. - 84. - 101. folg.) ausführlich dargethan worden, dass, ohne ihnen ein von unserer Existenz unabhängiges, Vorhandenseyn auch ausser uns zuzugestehen, schlechterdings auch nicht einmal eine animalische Vorstellung, ja sogar keine Vorstellbarkeit von irgend etwas Existirendem gedenkbar wäre. Ich sehe daher nicht ein, warum man nicht vollkommen dazu berechtigt seyn sollte, zu thun, was ich schon oben vorläufig that, den Wechsel nemlich, als Wechsel, die Ausdehnung, als Ausdehnung,

nung, mithin die Form des Stoffes am Objekte für das Fundament aller Wirklichkeit, für die Wirklichkeit als solche zu erklären; und da diese Form des Stoffes, die Wirklichkeit, als solche, ohne die Conjunktion der Form des angewendeten Denkens mit derselben durchaus nicht diese Wirklichkeit seyn könnte: in und an der Form des angewendeten Denkens, insoferne sie unvermischt und ungetrennt mit der Form des Stoffes, am Objekte vorkommt, das Fundament aller Möglichkeit, die Möglichkeit selbst und als solche zu suchen. Sonach hätten wir jetzt, auf einem andern Wege eben das wieder herausgebracht, was der Grundriss von Seite 68. an, als den Schlüssel zu aller weiteren Analysis an die Hand giebt, ich meyne, die Möglichkeit ungemischt und ungetrennt mit der Wirklichkeit, als Elemente des Objekts. Das Objekt und was wesentlich dazu gehört, ist also jetzt gefunden, und ist, als in wie ausser uns, und ausser uns wie in uns befindlich gefunden; sonst wär' es kein Produkt aus der Conjunktion der, sich überall gleichen, Identität mit der überall, in wie ausser uns vorhandenen, Nichtidentität: ja es wäre schon an sich kein Objekt, ohne, ausser uns wie in uns, und in uns wie ausser uns, seinem

We-

Wesen nach gegeben zu seyn. Mit der erwiesenen Nothwendigkeit der Anwendung der Identität oder der Identität in ihrer Anwendung, in wie ausser uns, auf die Nichtidentität ist aber im Grunde bereits auch alles dasjenige gefunden, dessen wir nun noch zur weiteren Bestimmung des Objekts selbst in seiner Anwendung unter einer Identität, bedürfen. Es gehört zu unseren, schon oben erwiesenen Bemerkungen, dass sich nichts denken lasse, was die fortschreitende Entwicklung aller möglichen Veränderungen in und an der Veränderlichkeit des Nichtidentischen eher aufhielte, als bis dies Nichtidentische, bey einer noch weiter gehenden Veränderung in die Identität selbst übergehen müsste. Allein es lässt sich nicht nur nichts denken, was diese Entwicklung bis dahin aufhielte; sondern es lässt sich auch gar nicht denken, dass diese Entwicklung bis dahin irgend aufgehalten würde. Jede Aufhaltung derselben vor diesem Ziele, wäre eine ununterbrochene Anwendung der Identität, welche eine Nichtanwendung dessen zur Folge hätte, ohne und ausser dessen Anwendung sich durchaus nichts denken lässt; da alles, was gedacht wird und sich soll denken lassen, nur in und unter der Anwendung der Identität auf dasselbe gedacht werden kann. In der Nichtidentität nun, als einem Ausser - Nach - und Nebeneinander liegt

liegt es schon, dass sie nicht nur als dies Ausser - Nach - und Nebeneinander *überhaupt*, sondern, vermöge ihres Ausser-Nach- und Nebeneinanderseyns auch noch a) als ein dieses, das nicht jenes ist, b) als ein Da, das nicht dort, als ein Jetzt, das nicht ehemals und nicht künftig ist, betrachtet werden kann und muss. Würde nun die Identität in ihrer Anwendung, blos auf die Nichtidentität, als ein Ausser - Nach - und Nebeneinander *überhaupt* und nicht auch noch auf sie, als ein Dieses, das nicht Jenes u. s. w. ist, angewendet: so würde hiedurch eine unterbrochene Anwendung der Identität, folglich eine Nichtanwendung der Identität (oder ein Nichtidentisches ohne und ausser der Anwendung der Identität) und also der oben berührte Widerspruch herbeygeführt. Die das Objekt constituirende Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung unter einer Identität, kann also unmöglich das, was sie überhaupt und an sich schon ist, blos überhaupt und an sich allein seyn; sondern eben dieselbe Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, welche das Produkt aus der Conjunktion der Identität mit der Nichtidentität ist und bleibt, wird, als diese Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung unter einer Identität, sich auch auf ein Dieses, das nicht Jenes ist, u. s. w.

w. erſtrecken müſsen. Nachdem daher z. B. ein gegebener Sinneneindruck, aus dem ein Begriff gebildet werden ſoll, um ihn zu einem Begriffe zu bilden, zu einer Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung unter einer Identität, befördert, mithin in den Raum, als Raum, in die Zeit erweitert worden iſt: ſo wird die Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung unter einer Identität, welche jetzt mit dieſem Sinneneindrucke (durch ſeine Reduktion auf ein Objekt überhaupt) vorgegangen iſt, ſich an dieſem Sinneneindrucke auch noch a) auf ein Dieſes, das nicht jenes b) auf ein Da, das nicht dort, auf ein Jetzt, das nicht ehemals und nicht künftig iſt, erſtrecken müſsen. Ein Dieſes, das nicht jenes iſt, in ſeiner Conjunktion mit der Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, unter einer Identität, und in ſeiner Disjunktion mit dem Veränderlichen, iſt eine Gattung oder ein Genus. Ein Sinneneindruck, der zu einem Begriff geſteigert werden ſoll, wird alſo, nach ſeiner Erweiterung in ein Objekt überhaupt, und in Verbindung mit derſelben auch hinwiederum auf ſeine Gattung zurückgebracht werden müſsen, wenn die Anwendung der Identität auf die Nichtidentität nicht unterbrochen werden ſoll. — Ein Da, das nicht dort, ein Jetzt, das nicht ehemals und nicht künftig iſt, in ſeiner Conjunktion mit

der

der Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung unter einer Identität, und in ſeiner Disjunktion mit der Gattung oder dem Genus, iſt die Einzelnheit, Individualität, Beſonderheit im engſten Sinne. Ein Sinneneindruck, der zu einem Begriffe geſteigert worden iſt, wird alſo a) nach ſeiner Erweiterung in ein Objekt überhaupt, b) nach ſeiner Reduktion auf ſeine Gattung, auch hinwiederum bis auf ſeine Einzelnheit, Individualität, Beſonderheit im engſten Sinne, zurückgebracht, verengt und durch und unter einer Identität in dieſer Einzelnheit fixirt werden müſsen, wenn die Anwendung der Identität auf die Nichtidentität nicht unterbrochen werden ſoll. — Auf dieſe Art iſt nun auch vollends dasjenige, was ſchon empiriſch über die Bildung der Begriffe gelehrt wurde, aus der Natur der Analyſis dargethan und durch dieſe gezeigt worden, wie und warum, nach der Erweiterung eines Sinneneindrucks in den Raum, als Raum, in die Zeit, als Zeit, um einen Begriff daraus zu bilden, auch wieder eine Zurückführung und Gleichſtellung deſſelben mit dem, was in der Erſcheinung jetzt eben vorliegt, bewirkt werden müſse. Das einzelne oder individuelle Vorſtellungen, ſo gut wie Begriffe, unter einem Objekte durch A, (als A, in A, u. ſ. w.) mithin durch das Denken und die Identität,

be-

bestimmt seyen, ist im Grundrisse (Seit. 24.-34.) bewiesen; inwiefern aber jedes Dieses ein Genus und jedes Genus ein Dieses sey, ist eben daselbst (Seit. 208.) dargethan worden, womit jedoch noch verglichen werden muss, was, von Seit. 218. - 224. über den Unterschied zwischen dem Genus, als Genus, und zwischen dem, sich im Menschen auch über die blossen Accidentien erstreckenden, Generalisiren und Specificiren unter dem Genus, als Genus, gelehrt wird. Wie das Objekt das Produkt aus der Conjunktion der Identität mit der Nichtidentität ist, so ist das Genus, nicht als ein Genus wie bisher, sondern als das Genus überhaupt, ganz rein und an für sich betrachtet, das Produkt aus der Conjunktion der Elemente des Objekts unter sich; folglich das Produkt aus der Conjunktion der Möglichkeit mit der Wirklichkeit. Im Genus, als Genus, ist nicht nur, wie im Objekte, die Möglichkeit nicht ohne die Wirklichkeit und die Wirklichkeit nicht ohne die Möglichkeit; sondern die Wirklichkeit ist hier auch noch in der Möglichkeit und die Möglichkeit in der Wirklichkeit also enthalten, dass das Genus an sich und als Genus die durch die Möglichkeit bestimmte Wirklichkeit ist, (l. c. 207.-212., 306. u. s. w.) Ist aber das Genus an sich die durch die Mög-

Möglichkeit bestimmte Wirklichkeit: so ist es die, in einer Ausdehnung, als solchen, in einem Wechsel, als solchen, sich selbst durch sich selbst setzende Einheit, welche in einen Wechsel und eine Ausdehnung gesetzt, sich, als Einheit, in denselbigen und dieselbige in sich und durch sich wiederholt, die mithin das Identische im Nichtidentischen, und das Nichtidentische im Identischen und durch dasselbe vervielfältigt. Mit anderen Worten: das Genus an sich ist der Multiplikator der Form des Allgemeinen in und an der Form des Besonderen; es ist die Form der Materie, als solche, in der Form des Denkens und durch dieselbe, und die Form des Denkens als solche, in der Form der Materie und vermittelst derselben (mediante ea) *vervielfältigt.* Von Seiten der Form des Denkens ist diese Vervielfältigung, Wiederholung seiner selbst als einer Einheit, im Wechsel und in der Ausdehnung, als in einer Vielheit. — Die Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung unter einer Identität stellt das weitere Werden pro individuo ein, um es durch das Genus, welches von ihr ausgeht, in tausendmal tausend Individuen wieder zu gewinnen, und es auf diese Weise zu verewigen. Das Objekt unter einer Identität theilt seine Unvergänglichkeit auch dem Werden — aber nur als einem beständi-

gen

gen Werden, — durch das Genus mit, Das, hier über das Genus an ſich, Beygebrachte, kann noch aus einem anderen, vielleicht faſslicheren Geſichtspunkte dargeſtellt werden. — Ohne eine unendlichmalige Wiederholbarkeit des Einen, als Einen, in Einem und durch Eines, beym Denken in ſeiner Anwendung, anzunehmen, läſst ſich ſchlechterdings keine der Verſtandesoperationen, welche alle Logiken bisher zu erklären, verſprachen, auch nur in ihren gemeinſten Aeuſserungen begreifen; wie der Grundriſs von Anfang, Durchweg gezeigt hat. Käme es alſo blos zur Manifeſtation des Denkens im Objekte, als Objekte, blos zu einer Möglichkeit ſchlechthin, welche nicht ohne die Wirklichkeit, und zu einer Wirklichkeit ſchlechthin, welche nicht ohne die Möglichkeit wäre, folglich blos zu einer Manifeſtation des Denkens (in ſeiner Anwendung) überhaupt und an ſich: ſo fiele jene unendlichmalige Widerholbarkeit des Denkens in ſeiner Anwendung hinweg, und das Denken hörte eben dadurch auf, ein Denken zu ſeyn. Denn gehört einmal die unendlichmalige Wiederholbarkeit des Denkens in ſeiner Anwendung zum Weſen deſſelben: ſo würde das Denken in dem Falle, dafs es mit demſelben, bey ſeiner Anwendung auf die Nichtidentität, nur eben zu einer Manifeſta-

feſtation ſeiner, als eines Denkens; überhaupt und an ſich käme, — in dem Falle alſo, dafs es ſich, in ſeiner Anwendung auf die Nichtidentität, keineswegs unendlichmal wiederholen lieſse, — eben ſowohl ein Nicht-mehr-denken werden, als es durch ſeinen Mangel an Anwendung überhaupt, ein Nicht-mehr-denken wird. Iſt es aber und kann es, beym Denken in ſeiner Anwendung nicht blos auf ſeine Manifeſtation überhaupt angeſehen ſeyn; ſondern mufs es, ſeinem Weſen nach, zugleich eine unendlichmalige Wiederholbarkeit ſeiner Manifeſtation, als eines Denkens in der Anwendung oder eine unendlichmalige Manifeſtabilität ſeiner ſelbſt in und durch ſeine Anwendung, erheiſchen: ſo mufs es die, im Objekte, als ſolchen, von ihm bereits herausgehobene, Wirklichkeit, durch ſich und durch die von ihm ausgehende Möglichkeit, auch noch zu ſeiner eigenen unendlichmaligen Manifeſtabilität, als eines Denkens in der Anwendung — beſtimmen. Eine, zur unendlichmaligen Manifeſtabilität des Denkens in ſeiner Anwendung, durch dieſs Denken beſtimmte, Wirklichkeit aber was kann ſie hinwiederum anderes ſeyn, als eine, durch dieſs Denken, und zum Behufe der unendlichmaligen Manifeſtibilität deſſelben in ſeiner Anwendung, ſich ins unend-

liche

liche *vervielfältigende*, Wirklichkeit, mithin eine zu zahllosen Dieses, welche nicht Jenes, und die vermöge der Identität des Denkens, dennoch im Wesen Eins sind, durch dieses Denken, bestimmte, Wirklichkeit? — Das Genus, als Genus, oder die, durch die Möglichkeit bestimmte Wirklichkeit, wird sonach die Wirklichkeit seyn, wie sie, durch das Denken, zum Behufe der unendlichmaligen Manifestabilität seiner selbst, als des Denkens in der Anwendung, für zahllose Dieses, welche nicht Jenes, und die doch im Wesen Eins sind, zubereitet, bestimmt, in sich fertig gemacht und vollendet ist.

Erläuterung, Wie und Warum das Objekt in der philosophischen Analysis potenzirt werden müsse.

So befriedigend auch die, im vorigen Abschnitte gegebenen Aufschlüsse der Analysis über die Natur und das Wesen unserer Begriffe seyn möchten; so ist doch mit alle dem, was hierüber gesagt wurde, blos der bisher so wenig beobachtete Grund gehö-

gehörig gelegt worden, auf welchem nun erst weiter fortgebaut werden muss, wenn man es zu einer vollständigen Einsicht in den ganzen Zusammenhang der Welt mit unseren Begriffen und unserer Begriffe mit der Welt bringen will. Ist nemlich und bleibt es auch noch so gewiss, dass a) ohne vorangegangene Disjunktion dessen, was sich nur auf den gegenwärtigen Raum und die jetzige Zeit an einem vorgestellten Sinnengegenstande einschränkt, b) ohne die Erweiterung desselben in den Raum, als Raum, in die Zeit, als Zeit, und c) ohne die Hervorhebung der Gattung, zu welcher er gehört, durch und unter dem *Genus überhaupt* in unserem Bewusstseyn, schlechterdings kein Begriff gebildet werden könnte; so haben wir gleichwohl selbst zugestanden und bewiesen, das Verhältnis der Identität zur Nichtidentität, aus welchem alle diese Operationen hervorgehen, sey nichts blos subjektives; sondern finde ausser uns, wie in uns gleichmäsig statt; folglich auch zugestanden und bewiesen, dass man es in der Erklärung der Begriffe, als menschlicher Begriffe, hiebey noch nicht bewenden lassen dürfe.

Vege-

Vegetation.

Der Keim einer jeden Pflanze enthält etwas in und durch ſich bereits vollkommen beſtimmtes, was erſt die Zukunft entwickelt. Erhöbe ſich nun die Natur, indem ſie ſich in den Keim einer Pflanze verſchlieſst, nicht über die bloſsen Beſtimmungen des Augenblicks, in welchem, und des Orts, an welchem dieſer Keim entſtand: ſo wäre dieſe Aufnahme der Zukunft in die Gegenwart nicht möglich. — a) Ohne die Abſcheidung deſſen, von demſelbigen, was ſich nur auf den gegenwärtigen Raum und die jetzige Zeit einſchränkt, b) ohne Erweiterung in den Raum, als Raum, in die Zeit, als Zeit, mithin ohne die Beförderung deſſelben zu einer Ausdehnung, als Ausdehnung, zu einem Wechſel, als Wechſel unter einer Identität und c) ohne die Hervorhebung der Gattung, zu welcher es gehört durch und unter dem *Genus überhaupt*; würde eben ſo wenig ein Saamenkorn, oder der Keim irgend einer Pflanze ſich bilden können, als ſich ohne dieſe Vorgänge ein Begriff in unſerem Kopfe bilden kann. Seine Entſtehung ſetzt ſo gut ein in ihm wirkſames Ding an ſich (ὄν) voraus, als die Entſtehung irgend eines unſerer Begriffe. — Hat es

es der Baum in ſeiner Entwicklung, zu einer Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung pro materia ſubſtrata gebracht, hat ſich das Bleibende in ihm, über die ſubjektiven Bedingungen und dienſtleiſtende Umgebungen jenes Bleibenden, an ihm als dieſem Baume hervorgehoben, hat ſich dieſs Bleibende auf ſolche Art von dieſer Zeit, blos als dieſer, von dieſem Raume, blos als dieſem, emancipirt, hat ſich ſonach das Objekt, das heiſst, die Ausdehnung als Ausdehnung, der Wechſel als ſolcher unter einer Identität, das Subjektive dieſes Subjekts in dieſer Zeit und in dieſem Raume unterworfen und dienſtbar gemacht: ſo multiplicirt oder vervielfältiget eben jene, in eine Ausdehnung als Ausdehnung, in einen Wechſel als ſolchen, auch an dieſem Baume geſetzte Einheit das Identiſche im Nichtidentiſchen, und das Nichtidentiſche in und durch das Identiſche an demſelben, oder es kommt zur Wiedergeburt der Gattungsattribute dieſes Baumes in neuen Individuen, wovon zwar keines das andere, aber auch keines ohne das Weſen des anderen iſt, gerade wie unſere Begriffe zwar Complexionen mannigfaltiger und verſchiedener ſinnlicher Merkmale, aber mit und unter einerley Weſen, ſind. Je genauer und vollſtändiger nun die Gattungs-

attribute einer Pflanze ſich an ihr ausdrüken, deſto vollkommner iſt ſie. Die getreueſte Abbildung (Antitypie) des beharrlichen und identiſchen Karakters ſeiner Gattung im Vergänglichen und Nichtidentiſchen des Einzelweſens, das zu ihr gehört, giebt dieſem ſeine Vollkommenheit; indem dieſs eben dadurch wird, was es ſeyn ſoll, oder den Endzweck ſeines Daſeyns möglichſt erreicht. Der Endzweck des Pflanzenlebens aber iſt, die Unvergänglichkeit der Form an einem vergänglichen Stoffe vorerſt nur noch ſtillſchweigend anzukündigen, und die ewige Jugend der erſtern an der ſtäten Wiederauferſtehung derſelben aus der jährlichen Verweſung vegetabiliſcher Maſſen, blos nach den periodiſchen Einflüſſen des Lichts und der Wärme zu verklären. Die Pflanze hat ihre Jugend, ihr reifes und ihr höchſtes Alter noch nicht in ſich ſelbſt; ſondern der jährliche Lauf der Erde um die Sonne ſchreibt ihr ihren ganzen Lebenslauf noch vor. Dafür darf ſie aber auch nur diejenige Gattung vermittelſt neuer Individuen, in und durch ſich vervielfältigen laſſen, von welcher ſie ſelbſt in ihrem Cyclus auslief. Sodann ſchlieſst ihre erſättigte Thätigkeit ſchon wiederum den Blumenkelch, den der Lenz vor kurzem aufſchloſs. Welkend neigt ſie ihr Haupt gegen der Bruſt ihrer Mut-

Mutter, für deren Säfte ſie jetzt die Empfänglichkeit verliert, und ſieht ruhig hinab zur baldigen Ruheſtätte ihrer abgelebten Glieder (Bardilis Briefwechſel). Wo demnach die Natur nur erſt noch in der Pflanze lebt, da hat ſie ſich in ihr eigenes Weſen zuförderſt blos eingekleidet, ohne daſs ſie ſich hier ſelbſt ſchon in dieſer Einkleidung kund werden, das heiſst, ohne daſs ſie hier ſchon ihr Weſen in wirklichen Repräſentationen deſſelben durch Vorſtellungen für ſich ſelbſt genieſsbar, oder in Begriffen für ſich ſelbſt erkennbar machen wollte. Dieſs kann und wird erſt die zunächſt folgende Unterſuchung über das animaliſche und ſodann das menſchliche Bewuſstſeyn weiter beleuchten. Inzwiſchen iſt es dieſelbe Identität, und iſt die Ausdehnung und Veränderung, als ſolche, welche hier wie dort, den vegetabiliſchen Erſcheinungen wie den animaliſchen zum Grunde liegt; ungeachtet freylich ſelbſt der ſcharfſinnige Naturforſcher, Blumenbach, weder jene Identität, noch dieſe Ausdehnung und Veränderung, als ſolche, ſinnlich gewahrnehmen konnte, da er das einfache Gewächs eines Waſſermooſes ſich unter ſeinen Augen bilden ſahe. Was dieſsfalls ſchon in einem der vorigen Abſchnitte über die Identität erinnert wurde, das gilt auch von der Ausdehnung und dem Wechſel, als ſolchen. Wer,

der

der des Denkens fähig ist, würde sich den Widerspruch verzeihen können, welchen er begienge, wenn er etwas, das ja anerkanntermassen zum Daseyn der ganzen Körperwelt grundwesentlich erfordert wird, wie die Ausdehnung und der Wechsel, blos deswegen, als an sich und in seinem Wesen betrachtet, verwerfen wollte, weil es, an sich und in seinem Wesen betrachtet, nirgends durch irgend eine Anschauung oder Erfahrung, gegeben seye? — Was, wie gesagt, anerkanntermassen der ganzen Körperwelt ihren grundwesentlichen Bestand ertheilt, wäre also an sich, das heisst, in seinem eigenen Bestand und Wesen, — ein aus einem Nichts bestehendes, ein baares Unding? — Es wäre ein Unding; nur darum, weil es seine Sinnenfälligkeit und Betastbarkeit, im Zustande seines eigentlichen Seyns ablegt, und da, wo es selbst zum Sinne wird, ablegen muss. Widerlegt sich diese Behauptung schon durch sich selbst und durch ihre eigene Ungereimtheit, so widerlegt sie sich noch vielmehr in einem Systeme, dergleichen das der Bardilischen Analysis ist. Gleichwie nemlich diese Analysis auf der einen Seite, die Nothwendigkeit einer Disjunktion der Ausdehnung vom Ausgedehnten, des Wechsels von Wechselnden, mit wissenschaftlicher Deutlichkeit erkennt und dar-

darlegt; so erkennt und beweisst sie doch auch wieder auf der andern Seite, mit gleicher Bestimmtheit, die Nothwendigkeit einer Conjunktion des Ausgedehnten und Veränderlichen mit der Ausdehnung und dem Wechsel an sich und als solchen betrachtet, nachdem das Ausgedehnte von der Ausdehnung, als solchen, das Veränderliche von der Veränderung oder dem Wechsel, als solchen, mithin das Wandelbare vom Bleibenden, das Zufällige vom Nothwendigen, das Besondere vom Allgemeinen, *zuförderst* disjungirt oder abgeschieden worden ist.

Animalisches Bewufstwerden.

Allein a) ohne die Abscheidung dessen von gewissen Stoffen, was sich daran blos auf den gegenwärtigen Raum und die jetzige Zeit einschränkt b) ohne Erweiterung derselben in den Raum, als Raum, in die Zeit, als Zeit, mithin ohne ihre Beförderung zu einer Ausdehnung, als Ausdehnung, zu einem Wechsel, als Wechsel unter einer Identität, und c) ohne die Hervorhebung der Gattung, von welcher sie (bey der Erzeu-

zeugung) ausgiengen durch und unter dem *Genus überhaupt*, würde auch eben so wenig irgend ein thierisches Bewusstseyn gedenkbar seyn, als sich, ohne diese Vorgänge der Keim irgend einer Pflanze bilden könnte. Man setze einmal den Fall, die jedesmalige ganze Beschaffenheit des Stoffes, woraus er besteht, mit allen Arten von Veränderungen und Modifikationen, die dieser Stoff jeden Augenblick erleidet, der Kreislauf des Bluts, die Absonderung und Verwandlung der Säfte, die gesammte Art und Weise, wie die Muskeln wirken müssen, wenn es sich bewegen soll, jede kleinste Funktion der Verdauungswerkzeuge u. s. w., machte einen Eindruck auf das Bewusstseyn eines Thiers, es erführe von allen diesen speciellsten Affektionen jedes Augenblicks seiner Existenz, das ganze Detail: und urtheile dann, ob es, unter dieser Voraussetzung, noch für die Eindrüke der äuseren Welt Receptivität haben, ob es den Vorstellungen derselben nicht nur bey sich selbst noch Platz geben, sondern sich auch, als ein und eben dasselbe für sich bestehende Einzelwesen, mit beharrlicher Stätigkeit, von ihr noch würde unterscheiden können, — ob es mithin dessen, was wir thierisches Bewusstseyn nennen, noch irgend fähig seyn würde? — Hat also der rationale Realismus etwas platter-

terdings naturwidriges, zuerst an Tag gebracht, wenn er behauptet, der Stoff, aus welchem ein thierisches Wesen besteht, müsse in demselben bis auf seine Form, das heisst, bis zu einer Ausdehnung, als Ausdehnung, zu einem Wechsel, als Wechsel, geläutert, sodann diese Form des Stoffes an dem thierischen Wesen unter einer Identität herausgehoben, und ihm seine Gattung unter dem *Genus überhaupt*, zuförderst bestimmt und zugetheilt werden, damit sich das Besondere, Einzelne, Augenblickliche mit seinen Affektionen, an jenes Allgemeine, Nichtindividuelle, Beharrliche am Wesen des Thieres anschliessen, und ihm, auf diese Art, die Möglichkeit sowohl als Wirklichkeit eines fortdaurenden, stäten Bewusstseyns seiner selbst und der Welt, bey allen Abwechslungen und tausendfältigen Veränderungen seiner individuellen Masse, verliehen werden könne? — Die edelsten der thierischen Sinnenwerkzeuge, — das Aug und Ohr, bestättigen diese Deduktion eines thierischen Bewusstseyns gerade auch am auffallendsten; und sie werden, im Grunde, nur darum für die edelsten von uns erklärt, weil sie zur Elevation der Vegetation in die Animalität, auf dem angezeigten Wege den wesentlichsten und unverkennbarsten Beytrag liefern. Die Mittel und subjektiven Bedingungen seiner Wirksamkeit

keit unterdrükt zwar jeder Sinn, gleich der ganzen thierischen Maschine; bey jedem derselben springt das Bewufstseyn über jene hinweg zu etwas Anderem, als sie selbst sind, und ersetzt dem thierischen Wesen den Mangel (das minus) ihres eigenen Eindrucks, eben durch die Habhaftwerdung (durch das plus) jenes Anderen, als sie selbst sind, in einer wirklichen Vorstellung (Repräsentation) dieses letzteren. Darum, und nur darum allein ist und heifst jedes solches Werkzeug am thierischen Körper, — ein *Sinn*. So wenig das Thier von den Häuten und Feuchtigkeiten seines Auges, als diesen, etwas inne werden darf, wenn es soll sehen können; so wenig darf es von seinen Gefühlsnerven, als diesen, etwas inne werden, wenn es des Bewufstwerdens eines äufseren Eindrucks durch eine vorangegangene Berührung fähig seyn soll. Allein bey dem Auge und Ohre kommt noch diefs dazu, dafs jenes auch nicht einmal von seinen äufserlichen Anregungen durch die Lichtstrahlen, dieses auch nicht einmal von seinen äufserlichen Anregungen durch die erschütterte Luft, das mindeste in einem Bewufstwerden derselben, als solcher *Anregungen* durch die genannten Mittel (media), — verspüren läfst. *)

Das

*) Anmerk. Den Modus procedendi, welchen die Natur, bey der Uebergabe der, jetzt eben mein Aug

Das Aug und Ohr vertilgen (abstrahiren oder vielmehr sie disjungiren) also auch die äufserlichen unumgänglichen Mittel und Bedingungen ihrer Wirksamkeit, in dem thierischen Bewufstseyn, nicht blos die innerlichen; — und zwar thun sie es hinwiederum zu dem Ende, um einer andern Sache, als diese äufserlichen sowohl als innerlichen Mittel und Bedingungen selbst sind, in einem Bewufstwerden Platz zu machen. Was ist es aber nun, dafs, anstatt dieser, für das thierische Bewufstwerden verloren gehenden Mittel und Bedingungen auf solche Art zunächst in demselben Platz finden wird? — Wenn das unmittelbar berührende, mithin das Nahe in Raum und Zeit, vertilgt ist, so ist kein Grund mehr vorhanden, warum nicht das Entfernte in Raum und Zeit, nahe, wenn die individuellen Bedingungen des augenblicklichen Eindrucks von Aufsen und Innen in ihrer Individualität und Subjektivität verschlungen worden sind, so ist kein Grund mehr vorhanden, warum nicht das Allgemeine von Aufsen und Innen zusammenkom-

afficirenden Lichtstrahlen; an meinen Augennerven, befolgt, erfahre ich nicht. Ja die, von den Gegenständen reflektirten Lichtstrahlen, überlassen es blos diesen Gegenständen, mein Bewufstseyn zu beschäftigen, ohne dafs sie sich selbst, als diese reflektirte Lichtstrahlen, bey ihm in Anregung brächten.

kommen könnte; wenn die Form von Innen ſich nicht nur das Stoffhaltige ihrer nächſten Umgebungen unterwirft, ſondern ſelbſt das Stoffhaltige von Aufsen durchbricht: ſo iſt kein Grund mehr vorhanden, worum ſie nicht auch bis zur Form des Stoffes von Aufsen hindurch brechen, ſich an dieſe anſchliefsen, und ſich, vereint mit dieſer, die äufsere Welt jetzt eben ſo gut und auf dieſelbige Art und Weiſe unterwerfen ſollte, wie zuvor die innere ihres Organismus. In dem Organe des Auges z. B. mufs die Luft mit allen den Millionen Körperchen, welche darin ſchweben, von den geformten Gegenſtänden, die ſie formlos umfliefst, disjungirt, in ein minus des Bewufstwerdens verſetzt, die Art und der Akt ihres ununterbrochenen phyſiſchen Einfluſſes auf unſer Aug mufs vor demſelben verborgen, das feinere Medium des Lichts hingegen, ſtatt derſelben, für den eigentlichen Genufs unſerer Sehkraft, hervorgehoben werden. Aber auch die Art und der Akt des, nun eintretenden, ununterbrochenen phyſiſchen Einfluſſes des Lichts ſelbſt auf unſer Aug, mufs vor dem Bewufstſeyn hinweggerükt und nur in ſeiner Wirkung appercipirt werden. Dieſe Wirkung aber iſt, dafs nun die Luft, zu einem erleuchteten Raume, als bloſsem Raume, mit völliger Ununterſcheidbarkeit der Materialität an derſelben

ſelben für uns zubereitet, vermittelſt dieſer Hinwegräumung ihrer ſelbſt als eines Gegenſtandes, den Umriſſen, Geſtalten und der Form anderer Gegenſtände in gröſseren oder kleineren Entfernungen zu ihrer Vorſtellung vor dem Bewufstſeyn Platz macht. An dieſen Gegenſtänden erfafst oder apprehendirt das Aug das beſtimmte Auſser- und Nebeneinander zuerſt; denn eben das, was dem Wandelbaren an den Sinnengegenſtänden ſelbſt ſeine Haltung von Aufsen giebt, — ihre Grenzen nemlich — das giebt ihnen auch die nöthige Haltung und den erforderlichen Beſtand für ihr Wandelbares, als dieſes, in einer Vorſtellung. Auf dieſe Art ſchliefst ſich eine Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung von Aufſen, an eine Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung von Innen an; das Abſonderungswerkzeug des Auges iſt bis auf das Aeufserſte, Stehende und Umfaſſende an einem Sinnengegenſtande, als dieſem, vorgedrungen, die Form von Aufsen wird von der Form von Innen ergriffen, und wiederholt ſich in dieſer nicht nur an und für ſich, ſondern führt als das Aeufserſte und Begränzende auch das Begrenzte, als das Stehende, auch das, was wandelbar unter ihr hinwegläuft, als das Umfaſſende auch das, was ſie umfafst, antitypiſch in ihrer Wiederholung mit

ſich

ſich. Ich finde kein ſchicklicheres Beyſpiel, um dieſe, zum Sehen weſentlich erforderliche Abſonderungs- oder, wenn man will, Abſtraktionsfähigkeit des Auges zu erläutern, als dasjenige, auf welches ſich der rationale Realismus hier und da ſelbſt bezieht, nemlich das Beyſpiel von einem zeichnenden Künſtler. Indem dieſer zeichnet, ſo giebt er ſeine Vorſtellung von dem Gegenſtande, den er bearbeitet, auf eben dieſelbe Art und Weiſe wiederum an einen Stoff ab, wie er ſich ſelber, im weſentlichen, nebſt allem, was Thier und Menſch heiſst, erhalten hat. Das, in allen ſeinen Verhältniſſen mit Nothwendigkeit beſtimmte, Auſser- und Nebeneinander jenes Gegenſtandes (ſein Umriſs) iſt nemlich das Erſte und Principale an dieſem Gegenſtande, welches daran, im Kopfe des Künſtlers unter einer Identität, wieder hervorgebracht (repetirt) wird, und dieſem folgt ſodann erſt das Materielle, die Füllung, das Kolorit nach; wenn ſich ſeine ganze Vorſtellung von dem Gegenſtande in Form und Materie, an Etwas, das dieſer Gegenſtand nicht ſelbſt iſt, wiederhohlen ſoll, d. i., wenn ihn der Künſtler mahlen will. Je ſchärfer und feiner die angewendete Identität in ihm jene Grundzüge ſeines Gegenſtandes, durch den umgebenden Stoff hindurch, von dem Stoffe disjungirt, oder abſcheidet, deſto ſeelen-

lenvoller im eigentlichen Verſtande wird ſeine Nachbildung werden; ungeachtet er zur Seele ſelbſt, d. i., zum Berechneten, und alſo zum wahren ergründeten Verhältniſsmäſsigen am Auſser- und Nebeneinander ſeines Gegenſtandes in der Rutine des Weltalls ſelbſt, vermittelſt ſeines leiblichen Auges eben ſo wenig gelangen kann, als einer, welcher die Bahn eines Kometen zeichnet, dadurch, daſs er ſie zeichnet, zur Eulerſchen Theorie von den Bewegungsgeſetzen der Kometen gelangt. Der vorſinnliche Uranfang und Urgrund des Werdens ſeines Gegenſtandes, ſo wie der vorſinnliche Uranfang und Urgrund des Werdens einer Vorſtellung von dieſem Gegenſtande in dem Bewuſstſeyn des Mahlers, wird beym Mahler nicht auch zugleich das Ende ſeines Thuns, als eines Mahlers; da im Gegentheile gerade der vorſinnliche Uranfang und Urgrund des Werdens eines Triangels beym Mathematiker das Ende ſeines Thuns, als eines Mathematikers wird, indem er den Triangel berechnet. Nur die Seele des Mathematikers potenzirt ſich, wenn ich ſo ſagen darf, durch den Stoff bis zur Seele des Welltals durch, nur ſie vereiniget das Ende der Natur (im Kopfe ſolcher Denker) mit ihrem Anfange (in der Welt ſelbſt), nur ſie ſchlieſst den Cirkel, und wird dadurch und in die

ſer-

ſer Beziehung vollendetere Entelechie, indem ſie im wahrſten Sinne des Worts, allem, was in ihren mathematiſchen Wirkungskreis fällt, ſeine Numern anweiſet (res objectas omnibus ſuis numeris abſolvit).

Iſt, beym Auge, der Anſchluſs einer Form von Aufsen an die Form von Innen, eine zur Möglichkeit des Sehens unumgängliche Voraussetzung, die nicht wohl widerſprochen werden kann; ſo läſst ſich, am Sinne des Gehörs, das Bedürfniſs einer gänzlichen Läuterung und Abſcheidung des Materiellen insbeſondere, noch mit mehr Klarheit als beym Auge darthun, damit der Form zum Anſchluſſe an die Form der Weg geöffnet werde. Es iſt keine Frage, daſs die erſchütterte Luft unſeren Gehörnerven afficiren muſs, wenn wir hören ſollen. Allein wer erfährt denn auch das mindeſte von einer Einwirkung der Luft auf ihn, oder von einer Anregung ſeines Gehörnerven durch gewiſſe Schwingungen der Luft, als von einer Anregung durch die letzteren; indem er z. B. das Wort Menſch hört? Die Luft, als Luft, mit allen ihren allgemeinen Eigenſchaften ſowohl als jedesmaligen beſonderſten Affektionen, bleibt vor ſeinem Bewuſstſeyn hinweg; das Medium, ohne welches er gleichwohl keine Silbe würde vernehmen

men können; iſt in und unter dem Akte des Hörens, gar nicht für ihn vorhanden. Phyſiſch wirkt blos ein Wechſel in der Ausdehnung der Luft, als eines ausgedehnten Etwas, auf ſeinen Gehörnerven; alles Uebrige, ihr ſonſt noch angehörige ſcheidet der Gehörnerve von ihr ab. Pſychologiſch verleugnet ſich auch dieſer Wechſel in der Ausdehnung der Luft, als eines ausgedehnten Etwas, vor ihm; — ſeinem Bewuſstſeyn wird nichts von demſelbigen, als einem ſolchen Wechſel in der Ausdehnung, kund. Dennoch aber iſt dieſe reine Form am Stoffe, dieſe Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung in ihrer Disjunktion von allem Veränderlichen, dieſe Ausdehnung, als Ausdehnung, dieſer Wechſel, als Wechſel, wirklich da, ſo oft wir hören; und wir könnten ſchlechterdings nicht hören, wie jeder Phyſiker weiſs, wenn ſie nicht da wären. Daſs der unterrichtete Menſch nichts hievon weiſs, kommt blos daher, weil den tranſitoriſchen Linien, womit dieſer Wechſel in der Ausdehnung das Stoffhaltige an der Luft abwechſelnd durchſchneidet, und nach welchen er ſeine Zeichnungen an ihrer bewegten Maſſe, zufolge erhaltener Impulſe, vollbringt, im Organe des Gehörs durchaus nichts Materielles mehr vor das Bewuſstſeyn nachfolgt; da im Gegentheile ſich an die, durch

das

das Auge disjungirten Formen, der Stoff, den sie umschliefsen, unmittelbar wiederum für das Sehorgan anhängt, und selbst für den Takt palpabel wird. Allein eben diese gänzliche Läuterung von allem Stoffhaltigen am percipirten Gegenstande macht, dafs die Form von Innen zusammt allem ihren ursprünglichen sowohl als erworbenen Zugehör (den Lebensgefühlen sowohl als Erfahrungen eines lebendigen Wesens) sich mit der reinen Form von Aufsen um so schneller und unaufgehaltener durch das Gehör vereinigen kann. Es ist das immaterielliste Etwas, was uns dieser Sinn zuführt; da ist keine Ahnung von einer Masse mehr: nur noch durch unsichtbare und unbetastbare Bebungen vernehmbar, legen die Körper selbst ihre Körperlichkeit für das Gehörorgan ab, und finden in dieser Vergeistigung nicht blos eine Gelegenheit zur Mittheilung ihrer Oberflächen an vorstellende Wesen, sondern vielmehr das unfehlbarste Mittel eines Ausflusses ihrer feinsten Verhältnisse in gewisse lebendige Repraesentationen ihrer selbst. Und wenn denn also nun die edelsten der animalischen Sinnenwerkzeuge sich gerade dadurch veredeln, dafs sie den erhaltenen Eindruck am meisten von der Sinnlichkeit läutern und die Sinnengegenstände zu einem Etwas an sich, zum Objekte überhaupt, wie es oben beschrieben worden,

befördern helfen: so wird das animalische Bewufstseyn selbst nicht mehr schwer zu erklären seyn. Es wurde nemlich schon oben gezeigt, dafs und warum dasjenige, was einmal in ein Objekt überhaupt unter einer Identität, erweitert worden ist, auch wiederum auf seine Gattung, als diese Gattung, zurückgebracht werden müsse. Hat also die, in einem animalischen Wesen wirksame Identität sich der Organisation desselben zu dem Ende bedient, um das Materielle daran bis zu einer Ausdehnung und zu einem Wechsel, als solchen zu läutern, und es mit und in derselben zu einem Objekte überhaupt zu bringen, schliefst sich alsdann, vermittelst der Sinnenwerkzeuge, auch noch von Aufsen das Objekt überhaupt unter einer Identität an das erstere an: so mufs, nach den obigen Bemerkungen, dieis von Aufsen hinzugekommene, Etwas auch wieder auf dasjenige Genus eingeschränkt werden, das sich in diesem animalischen Wesen selbst, durch die in ihm wirksame Identität, unter einem Objekte gebildet hat. In Beziehung auf dieis Genus wird jenes also auch appercipirt, und nach Masgabe desselben vom concipirenden Subjekte in der äufseren Welt classifirt, geordnet und gestellt, folglich ihm sein Genus, nach Masgabe des Genus, worzu das animalische Wesen selbst gehört, auch aufser dem

animalischen Wesen von diesem angewiesen werden müssen. Was heisst also ein animalisches Bewusstseyn anders, als eine in der Natur sich auch noch verdoppelnde Möglichkeit einer und eben derselbigen Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung pro materia subsstrata unter einer Identität, oder die Möglichkeit, einen gewissen Wechsel als Wechsel auch noch in einem Wechsel, als solchen, eine gewisse Ausdehnung, als Ausdehnung, auch noch in einer Ausdehnung, als solchen, zu wiederholen, mithin auch die Möglichkeit, die Weltwesen nicht nur durch seine Gattung (wie die Pflanze) sondern auch noch in seiner Gattung, und vermittelst des Anschlusses anderer Gattungen an dieselbe, subjektiv zu vervielfältigen. Es ist die, sich in sich selbst, unter einer Identität, wiederholende Natur, und zwar nicht blos, wie bey der Pflanze, per modum progressionis, sondern zugleich per modum reflexionis in se ipsam; denn eine genauere Untersuchung findet es unläugbar, dass animalischen Wesen ihr Bewusstseyn eben so wohl durch die Gegenstände gegeben wird, als ihnen die Gegenstände durch ihr Bewusstseyn gegeben werden, so wenig man dies auch bis daher erkennen wollte. Im Schlafe z. B. schliesst sich kein Objekt von

Aussen

Aussen an das Objekt von Innen an, man ist in den Zustand des Pflanzenlebens versetzt, man weiss nicht mehr, wo und wann man ist, und weiss eben deswegen auch nicht mehr, wer man ist? — Freylich sind es nicht die einzelnen, sich in einem Bewusstseyn repräsentirenden Gegenstände, welche einem dies Bewusstseyn geben; sonst käme das letztere wohl auch einem Spiegel und jeder glatten Fläche zu. Aber wenn und inwieferne das Objekt, als solches, in einem gewissen organisirten Subjekte, nebst dem, von diesem Subjekte, als solchen, unzertrennlichen Genus, auch noch das *Genus* anderer Gegenstände in dem seinigen, und nach Massgabe des seinigen, zu reproduciren, oder eigentlich zu wiederholen fähig ist; dann und insoferne kommt jenem organisirten Subjekte ein wirkliches animalisches Bewusstseyn zu. Nur darum, weil ihm in seinem Genus und in der innigsten Beziehung auf dasselbe, auch noch der Genuss anderer Gattungen, als solcher, ausser ihm verliehen und bereitet ist, weiss das animalische Wesen von denselben Parthie zu ziehen, d. i., es kennt die guten oder schlimmen, die heilsamen oder verderblichen Eigenschaften der Gegenstände insgesammt, die zu jenen Gattungen gehören, im Bezuge auf sich und seine Gattung, mithin auch im Bezuge auf

seine

seine Jungen, u. s. w. Die Blüte der Pflanze, als ihr eigentliches sensorium commune, oder als wahrer Mittelpunkt alles Seinigen an ihr, mithin als der Fokus des vegetabilischen Lebens, erweitert für die Pflanze den fühlbaren Genuss ihres Daseyns nur bis zur Sympathie mit ihrem eigenen Geschlechte; und bedarf sie gleichwohl des wohlthätigen Einflusses anderer Gattungen auch zu ihrer selbst eigenen Erhaltung: so beschreiben doch dieso, unbemerkt und ungekannt von ihrem Pfleglinge, ihre Bahnen um und neben ihr, ohne dass sie sich in ihrer Gattung, als diese andere Gattungen ausdrüklich wiederholten. Die Pflanze hat nichts im Kopf, als ihre Geschlechtstheile, und sie hat auch für nichts anderes Kopf, als für ihr Geschlecht allein. Inzwischen würde die Natur selbst den Karakter der Vollendung, der ihren Werken sonst aufgedrükt ist, verläugnen, wenn sie nur für die Beziehung der Individuen unter einer und eben derselben Gattung, auf eine Einheit, und nicht auch wieder für die Beziehung der Gattungen, als solchen, auf einander, gesorgt hätte. Soll aber eine Gattung, als Gattung, auch noch für die andern, als solche, daseyn, so kann diess nicht anders als durch ein Bewusstseyn geschehen, in welchem, wie bisher gezeigt wurde, die, der Natur überall

zum

zum Grunde liegende, Identität, sich an der, sonst undenkbaren, Beziehung der heterogensten Gattungen auf eine Einheit des Zwecks, zwar schon vernehmlich genug ankündiget, wenn gleich noch nicht sich selbst, als das Princip aller Gemeinschaft, offenbart. Diess aber ist es, was wir ein noch blos animalisches Bewusstseyn nennen; und alles, was zu demselbigen gehört, wie z. B. die Beharrlichkeit und Fortdauer der, ihm beygebrachten Eindrüke erhält, durch die vorgetragenene Erklärung desselben, den ungezwungensten Aufschluss. Beruht nemlich dieses Bewusstseyn schon an und für sich, auf der in der thierischen Natur erweiterten Receptivität des Objekts von Innen auch noch für das Objekt von Aussen, so wie in der Empfänglichkeit des Genus, welches dieser thierischen Natur innerlich zum Grunde liegt, auch noch für andere Gattungen, als solche, von Aussen: so bringt es die Beharrlichkeit und Unwandelbarkeit des Objekts und des Genus schon mit sich, dass, was als ein Objekt auf ein Objekt, als Genus auf ein gewisses Genus, unter einer Identität bezogen wird, keineswegs in einem blos augenblicklichen Eindrucke wieder untergehen kann. Die Möglichkeit der Conception eines solchen Sinnengegenstandes in einem thierischen Bewusstseyn stüzt sich ja schon auf die Elevation

tion deſſelben über dieſe Zeit und über dieſen Raum hinaus, in welchem er erſcheint; folglich kann die Art ſeiner Conception in einem thieriſchen Bewuſstſeyn auch nicht blos allein auf dieſen Raum und dieſe Zeit eingeſchränkt ſeyn. Sogar der Grund der Möglichkeit einer örtlichen Bewegung bey thieriſchen Weſen iſt dadurch gegeben, daſs ſich in ihnen ein Wechſel, als ſolcher, von Aufsen, mit einem Wechſel, als ſolchen, von Innen, eine Ausdehnung, als ſolche, von Aufsen, mit einer Ausdehnung, als ſolchen, von Innen, vereiniget, daſs folglich der innere Wechſel auch von dem äuſseren, die innere Ausdehnung auch von der äuſseren (durch Bewegung) Beſitz nehmen kann. Was dem Thier Bewuſstſeyn, Empfindungen und Vorſtellungen von einer äuſseren Welt verſchafft, eben das verſchafft ihm auch ſeine eigene freywillige Bewegung.

Menſchliches Bewuſstſeyn.

Das Menſchenleben theilt ſich in das vegetabiliſche, animaliſche und menſchliche. Durch das erſte wird der Grund zum Daſeyn eines jeden menſchlichen Einzelweſens, durch

durch das zweyte der Grund zu ſeinem Bewuſstſeyn gelegt; das dritte entwickelt ſich aus den beyden erſten, ohne ſich von ihnen zu trennen. Das Leben der Pflanze und des Thiers bedarf zu ſeinem Beſtande keineswegs des menſchlichen; aber das menſchliche bedurfte noch allerwärts, wo es beſtehen ſollte, des vegetabiliſchen und des animaliſchen Lebens. Es richtet ſich überall nicht nur an dieſen erſt empor; ſondern verdankt ihnen auch die individuellen Beſtimmungen des beſonderen Temperaments, der eigenthümlichen Neigungen, Anlagen und Beſtrebungen eines Menſchen; und wie es ſich überall an dieſen erſt empor hebt, ſo bleibt es auch überall fortdaurend mit denſelben vereint; die Verhältniſſe zwiſchen ihnen ſind eben ſo enge, als unauflösbar. Laſſen ſich aber die Erſcheinungen des vegetabiliſchen und animaliſchen Lebens an dem menſchlichen auf keinerley Art miſskennen, ſo verſteht es ſich wohl von ſelbſt, daſs zuförderſt auch die Bedingungen jener Erſcheinungen im Menſchen, — inſoweit die Vegetation und Animalität an ſeinem Daſeyn Antheil haben, — eben dieſelbigen ſeyn werden, wie bey der Pflanze und dem Thiere. Nun könnte ſich ohne die Geſetze der Coexiſtenz, der Affinität und des Gegenſatzes in den materiellen Beſtandtheilen einer Pflanze, keine Pflanze bilden, und

und ohne dafs die Natur dieſelbigen Geſetze, oder Typen (des Werdens) der Einbildungskraft des Thiers, zum Behufe ſeiner Hineinbildung in die Welt der Erſcheinungen, einverleibt hätte; wäre das Thier keiner Empfänglichkeit für dieſe Erſcheinungen, in einem Bewufstwerden derſelben fähig, (man ſehe den erſten Abſchnitt). Hieraus ergiebt ſich ſonach, dafs dieſe Geſetze oder Typen auch als die Bedingungen deſſen, was an einem Menſchenleben theils zur Vegetation, theils zur Animalität gehört, nothwendigerweiſe werden vorausgeſetzt werden müſſen. Sie ſind die unumgänglichen Mittel, deren ſich die Natur zur Entſtehung eines Menſchenlebens in einem Individuum bedient, mithin die Typen ſeines Werdens, und ſind die unumgänglichen Mittel, deren ſich die Natur hinwiederum bedienen muſs, wenn dasjenige, was auch noch ſonſt in ihr, nach jenen Geſetzen im Einzelnen wird und entſteht, dieſen Geſetzen gemäſs in einem Bewufstſeyn vorſtellbar gemacht werden ſoll; ſind mithin auch die unumgänglichen Typen des Wiederwerdens oder des Antitypirtwerdens der Naturerſcheinungen in jedem Bewufstſeyn, im Fall dieſs Bewufstſeyn nicht etwas ganz anderes an der Natur zu Tage bringen ſoll, als in und an derſelbigen iſt. Nur durch ein Aehnliches im Bewufstſeyn iſt

ein

ein Aehnliches aufser dem Bewufstſeyn vorſtellbar, erinnerte ſchon einer der älteſten und tiefſten Forſcher Griechenlands, der Pythagoräer Archytas; und war die Natur nicht geſonnen, — wie ſie denn ohne einen Widerſpruch mit ſich ſelbſt dieſs nie geſonnen ſeyn konnte, — ſich als das in einem Bewufstſeyn bekannt zu machen, was ſie nicht, und nirgends und in keinerley Bedeutung iſt, ſo hat der Grieche recht geſehen, wenn er in den Typen, nach welchen gewiſſe organiſche Weſen von der Natur zu Individuen gebildet werden, auch ſchon die Typen der Nachbildung eben dieſer Natur in einem individuellen Bewufstſeyn gewahrnahm; und der rationale Realismus deucht mir recht geſehen zu haben, wenn er den Gedanken des Griechen von mehr als einer Seite, deren ausführliche Darlegung nicht hieher gehört, zur Evidenz zu erheben ſucht. Allein dieſe Typen der Miſchung in wie aufser uns; dieſe Typen der Coalition und Compoſition von Vorſtellungen in allem, was animaliſche oder menſchliche Einbildungskraft heifst, ſo wie der Coalition und Compoſition an jeder organiſchen Fieber, — die Coexiſtenz nemlich, die Aehnlichkeit und der Gegenſatz, — begrenzen nur die Individualität, zeichnen blos der Concretion den Weg für ihre jedesmalige Erſcheinung vor, ſind bloſse

Bedin-

Bedingungen des Werdens für alles Subjektive an und für sich sowohl, als seines wiederholten Werdens in einem vorstellenden Subjekte; und können mithin keineswegs der Grund der Möglichkeit eines Seyns überhaupt seyn. Wird nicht die Ausdehnung als Ausdehnung, der Wechsel als solcher, bereits vorausgesetzt: so sind auch die Typen der Mischung und Individuation, die Coexistenz, die Aehnlichkeit und der Gegensatz durchaus ungedenkbar; und wird das Nichteinerleyseyn im Auser- Neben- und Nacheinander, mithin das Nichteinerleyseyn in der Ausdehnung und im Wechsel selbst, nicht ebenfalls wieder auf eine vollkommne, nur in sich und durch sich absolut bestehende und abgeschlossene Einheit bezogen: so fehlt es an einem Verhältnisse alles Verhaltens, an einem allgemeinen Urverhältnis der Dinge, auf das doch der durchgängige, und durchgängig berechnete Zusammenhang der Weltwesen unverkennbar hinweiset. Ausdehnung und Wechsel, als blosse Ausdehnung und als blosser Wechsel, wären nebst den, ihnen untergeordneten Typen der Mischung und Individuation, so blind wie eine Kantische Kategorie, und so regellos wie die wilde Weltseele einiger Alten, wenn ihnen nicht das Primat eines leitenden Ureins erst einen Sinn gäbe, seinen Geist erst über sie ausgösse und dadurch die Uner-

Unermesslichkeit selbst, in ihrer Grundverfassung, an einem und eben demselben gesetzlichen Bande fest hielte. Würden Ausdehnung und Wechsel nicht selbst wiederum einen unwandelbarem Verhältnisse alles Wandelbaren gehorchen: so gäbe es gar keine Ausdehnung und keinen Wechsel als solche; und ständen Mischung und Trennung am Einzelnen und Konkreten nicht unter einem Unmischbaren und Untrennbaren am Allgemeinen und Formellen: so gliche keine chaotische Verwirrung diesen Mischungen und Trennungen. Was die Welt erst zur Welt macht, ist die Einheit in der Verschiedenheit und in den Gegensätzen selbst (ἑνότης ἐν τῇ ἐναντιότητι), oder der Nexus, welcher noch über der Coalition waltet; und was die Welt erst zur Welt macht, das macht auch das animalische Bewusstseyn in uns — erst zu einem menschlichen Bewusstwerden, und macht, wenn es ergriffen, rein zerlegt und zergliedert wird, unsere Erkenntnis, welche sonst blosse Phänomenologie bleibt, — erst zur Philosophie — durch seine Analysis. In dem menschlichen Bewusstseyn erreicht nemlich die Natur die höchste Stufe ihrer Entwicklung dadurch, dass sie in demselben über die blossen Typen der Individuation hinaus, bey ihren eigentlichen Principien wieder einkehrt. Was dem Menschen schon als einer

Pflanze, die zur Menschwerdung bestimmt war, und schon als einem Thiere, aus welchem die Menschheit hervorgehen sollte, zu diesen unentbehrlichen Vorbereitungszuständen, als Grund der Möglichkeit derselben, verhalf, das verhilft ihm auch zu seinem menschlichen Bewufstseyn. Die eigentlichste Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung, nicht blos pro materia substrata, sondern an und für sich, und im Stufengange der bildenden Natur überhaut, wäre doch unfehlbar dieſs, wenn, nach Vollendung aller Gattungen des Werdens an einer gewissen Classe von Weltwesen, nun auch der Grund dieſes Werdens selbst mit allen seinen Gattungen, — herausgehoben, in einem ausdrüklichen Bewufstseyn geniefsbar gemacht, und diesem zur Anwendung seiner als eines Grundes, auf alles, was durch ihn begründet ist, verliehen würde. Nur auf diese Art käme eine Rükkehr der Natur in sich selbst zu Stande; ihre Cirkelbahn schlöfse sich, sie fände sich bey sich selbst wieder auf dem Punkt ein, von welchem sie auslief; das Erste an ihr würde zugleich das Höchste und Letzte in ihr. *)

Gleich-

*) Anmerk. Nach Tardilis Aphorismen über die Geschichte der Philosophie, urtheilten schon Platon und die Stoiker auf ebendieselbe Art. Er sagt in diesen: Ipsa Platonis ut et Stoicorum mens ita interpretanda videtur, ut totius mundi, ad nos usque

Gleichwie aber nun das Wesen der Dinge selbst seine Manifestationen in und an der organischen Natur dreyfach abstuft, ebenso wird sich auch jener Urgrund alles Werdens (in welchem das Wesen der Dinge besteht) in und an unserm Bewufstseyn; als einem menschlichen Bewufstseyn, hinwiederum dreyfach repraesentiren können; indem er sich hier, unter der Form von Denkgesetzen entweder a) blofs (in effectu) zur Anwendung hergiebt, ohne selbst ein Gegenstand des Bewufstseyns zu werden, mithin ohne als vorgesetzter Selbstzweck des Denkens, bereits in ein Denken gezogen werden zu seyn (natürliche Logik); oder indem er b) zwar schon in seinen eigenen Umrissen verzeichnet und zurükgezogen von der Anwendung in concreto, sich für das Bewufstseyn einzelner Menschen, in einem bestimmten Bewufstwerden sei-

formandos prominens, unanimitas, in describendo nostri animi habitu, emergat tantummodo relevatis ad judicandum indiciis, et ex hoc veluti foco in se ipsam reflexa, a sua sibi causa patefiat natura. Etwas erkennen, hiefs wenigstens nichts anderes, bey Platon, als es auf das Wesen der Dinge zurükbringen, welches schon längst vor dem erkennenden Subjekte da war, und dasselbe eben so gewifs, dafs es längst vor ihm da war, auch lange überleben wird, das mithin sich seiner Individualität blos für die Dauer seines Lebens in einem Bewufstseyn mittheilt. Bey den Stoikern aber war ohnehin Folgsamkeit gegen die Natur einerley mit der Folgsamkeit gegen die Vernunft.

seiner Eigenthümlichkeiten, dargelegt und zu erkennen gegeben hat; aber doch immer nur als Schatten ohne seinen Körper, als etwas privatives, von der Natur getrenntes, kurz als Eigenthum des Menschen; (schulmässige, psychologische Logik, und Quelle aller bisherigen Missverständnisse in der Philosophie); oder indem endlich c) dieser Grund alles Werdens, unter der Form von Denkgesetzen in uns, auch noch von uns selbst, als Form der Natur überhaupt, eingesehen, in seiner Allgemeinheit, welche man durch das Subjektiviren seiner Repraesentation an unsern Denkgesetzen, wiederum zernichtet, wirklich anerkannt, demonstrirt, und in einer eigentlichen Vernunftlehre der ganzen Philosophie wie der Welt selbst, und der Welt selbst wie der ganzen Philosophie, als Grund und Wesen untergelegt wird. Diese Erklärung des menschlichen Bewusstseyns, als eines solchen, so fremd sie der neueren Philosophie ist, beruht gleichwohl auf zwey Voraussetzungen, gegen welche schon der schlichte Menschenverstand nichts erhebliches einzuwenden haben dürfte. Die erste ist, dass sich die Natur, wenigstens auf unserm Planeten nirgend und an keiner Wesenklasse so vollständig und vollkommen auswickle, als am Wesen des Menschen

schen. Die zweyte, dass die vollendetste Auswicklung der Natur, oder die eigentlichste Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung in ihren Entwicklungen überhaupt unstreitig diese wäre, wenn sie, nach der Zurücklegung und Erschöpfung aller Gattungen des Werdens an einer gewissen Wesenklasse, sich auch noch in ihr Wesen selbst, als in den Grund alles Werdens, für dieselbe aufschlösse, und also dieser Wesenklasse sofort auch noch den eigenen uneingeschränkten Gebrauch von demjenigen gestattete, wodurch und womit sie selbst vorerst alle Gattungen des Werdens hervorbrachte und begründete. Es kann demnach jetzt nur noch davon die Rede seyn: ob denn das menschliche Bewusstseyn, als ein solches, mithin als die eigentlichste Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung in den Entwicklungen der Natur überhaupt, wirkliche und unverkennbare Spuren von jener zweyten Voraussetzung an sich zeige, vermöge welcher die Natur diesem Bewusstseyn auch noch den eigenen uneingeschränkten Gebrauch von dem absoluten Grund ihrer Erscheinungen selbst, verliehen haben müsste, wenn es die vollendetste Ausbildung ihrer Schöpfungen, die Entelechie derselben, oder, nach Leibnitz, ein vollkommnes schema repraesentativum mundi, seyn sollte? —

Zu einer Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung in den Entwicklungen der Natur überhaupt; zum Höchſten und Letzten, das allen dieſen Entwicklungen ein Ziel ſetzte; würde erfordert werden, daſs das, was alle bisherige Gattungen des Werdens begründete, anſtatt der jetzt aufgehobenen Begründung einer neuen Gattung des Werdens, ſich nun nur noch ſelbſt in ſeinem eigenen Beſtand und Weſen ausſtellte; dieſs iſt ſo eben gezeigt worden. In dieſer Ausſtellung oder Expoſition ſeines eigenen Beſtandes und Weſens, als dem Einzigen, was ihm, beym Stillſtande aller weiteren Entwicklungen, übrig bliebe; wäre es ſonach nicht nur das Ziel und Ende oder der Endzweck alles Werdens und Bildens der Natur, wie es ſein Anfang war, ſondern auch zugleich ſein eigener Selbſtzweck; dieſs folgt aus obigem. Daſs aber eine ſolche eigentliche Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung nichts anderes ſeyn könne, als das Objekt ſchlechthin und an und für ſich betrachtet, wurde bereits in der Lehre von den Begriffen erwieſen. Soll ſich alſo am menſchlichen Bewuſstſeyn, als ſolchen, die Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung in den Entwicklungen der Natur überhaupt, ausweiſen; ſo muſs ſich zuförderſt in und an demſelben das Objekt

jekt ſchlechthin und an und für ſich betrachtet, herausheben. Dieſs aber iſt wirklich der Fall. Das Objekt giebt ſich beym Menſchen nicht blos zur Begründung und Wiederholung eben derſelben Gattungsattribute an neuen Individuen, wie bey der Vegetation, her, es bricht ſich ſodann nebſt dieſem bey ihm nicht blos vermittelſt der Sinnenwerkzeuge Bahn zum Anſchluſſe ſeiner ſelbſt an das, was an vorliegenden Sinnengegenſtänden, als dieſen, ebenfalls ſeines gleichen, mithin Objekt iſt, und bezieht alſo auch andere Gattungen, als ſolche, bey ihm nicht blos auf die Bedürfniſſe ſeiner Species unter der Identität eines Bewuſstſeyns; mit andern Worten: der Makrokosmos repräſentirt ſich im Menſchen nicht blos und allein ad modum et analogiam ſeines Mikrokosmos, wie bey der Animalität; ſondern das Objekt hebt und erſchwingt an dieſen Vorbereitungszuſtänden zuletzt beym Menſchen auch noch ſich ſelbſt, als Objekt, die Elemente deſſelben, welche erwieſenermaſſen in der Möglichkeit und Wirklichkeit beſtehen, ſprechen, als Möglichkeit und als Wirklichkeit in ſeinem Bewuſstſeyn an, die durch die Möglichkeit beſtimmte Wirklichkeit, oder das Genus, theilt ſich ihm, als Genus, zum Gebrauchmachen von demſelben, mit; er kann und muſs daher bey

allem in der Welt nach ſeiner Möglichkeit, d. i. nach ſeinem Grunde fragen, und es giebt nichts in der Welt, dem er nicht als Inhaber des Genus überhaupt in ſeinem Bewuſstſeyn auch ſein Genus in der Natur ſelbſt (mithin nicht blos relativ auf ſeine beſondere Species und die Bedürfniſſe derſelben, wie das Thier) anzuweiſen und auszumachen fähig wäre. Würde ſich die Natur blos noch zu einer Uebergabe ihres Weſens an ſein Bewuſstſeyn unter den Typen der Individualität, mithin unter dem Schematismus der Coexiſtenz, der Aehnlichkeit und des Gegenſatzes, verſtanden haben: ſo könnte ſie ſich ihm auch nur erſt noch anarten, oder nach Maſsgabe ſeiner Species in ſein Bewuſstſeyn verbilden; keineswegs aber radikal und von Grund aus in demſelben dargeſtellt und nachgezeichnet werden. Nur dadurch, daſs ſie ihm über das Objekt ſchlechthin, über die Möglichkeit, als Möglichkeit, über die Wirklichkeit, als Wirklichkeit, und das Genus, als Genus, folglich über die grundweſentlichen Verhältniſſe ihres kosmiſchen und allgemeinſten Zuſammenhangs, in einem Bewuſstſeyn Vollmacht ertheilt hat, ſieht er ſich in Stand geſetzt, auch alles und jedes Beſondere in der Natur, es mag mit den Bedürfniſſen ſeiner Animalität zuſammenhangen oder nicht, unter dem All-

Allgemeinen zu beſtimmen, und ſich ſo der Geſetze, unter welchen es ſteht, nicht nur etwa auf eine jenen Bedürfniſſen *analoge* Weiſe für ſeine Subjektivität zu bedienen, ſondern ſich vielmehr derſelben auf eine, dem Naturgange ſelbſt *conforme* Art, in einem Bewuſstſeyn zu bemeiſtern. Daſs ſich aber dieſs ſo verhalte, und ſich ſein Bewuſstſeyn gerade durch dieſe uneingeſchränkte, allgemeine, auf nichts weniger als blos auf ſeine Subjektivität bezogene, Formgebung, an allem, was ihm vorgehalten wird, als menſchliches Bewuſstſeyn auszeichne, davon zeugen nicht nur tägliche Erfahrungen, ſondern es wird auch durch das Daſeyn aller, zum Verſtändniſſe der Natur dienenden, Wiſſenſchaften, beurkundet. Selbſt an ſolchen Weltkörpern, welche viele tauſend Erddurchmeſſer von ſeinem Wohnplatze entfernt ſind, hat es der Menſch erprobt, daſs die Natur ſein menſchliches Bewuſstſeyn, als ſolches, zur Promulgation ihrer Geſetze, im Groſsen wie im Kleinen, beſtimmt habe; denn wie hätte er ſonſt den Grund und Zuſammenhang der himmliſchen Bewegungen erſpähen und den Planeten ſeines Sonnenſyſtems ihren Lauf bis auf die Sekunden hinaus berechnen können? — Aber auch an ſeinem Willen kann er alle Tage erproben, daſs der allgemeine Weltzuſammenhang mit ſeinem abſolu-

ſoluten Urgrunde ſich, an der Menſchheit in ihm, eine Offenbarung ſeiner ſelbſt, bereitet hat. Nicht das, was erſt mit ihm gebohren wurde, und was Folge der individuellen Konkretion ſeiner Beſtandtheile iſt, wie z. B. ſein eigenthümliches Temperament, auch nicht einmal das, was wie ſeine animaliſchen Triebe, zu ſeiner Species gehört, darf über Entſchlüſſe gebieten, wenn ſein Wille ſich als Wille eines Menſchen und nicht als Begehrungsvermögen eines Thiers äuſsern ſoll. Soll nemlich ſein Wille ſich wirklich als Wille eines Menſchen äuſsern: ſo muſs ihm das Objekt ſchlechthin und an und für ſich, mehr bedeuten, als ſeine geſammte Subjektivität, die Gattungsattribute der Menſchheit an ſeinen Geſinnungen und Handlungen auszudrüken, das Allgemeine und Ewige über das Beſondere und Vergängliche, die Form über den Stoff und die Affektionen deſſelben in ſeiner Individualität, herrſchen zu laſſen, muſs für ihn das Eine, ſchon an und für ſich ſeiner Menſchenwürde angemeſſene, und ſeiner Beſtrebungen würdige (unum per ſe expetendum) ſeyn. Zu dem Ende wird erfordert, daſs er ſich ohne eigennützige Rükſichten, und ohne irgend einen, auſser der Handlung ſelbſt gelegenen Zweck, ſchon durc den Grund, als Grund, in ſeinem Thun und Laſſen beſtimmen läſst, und daſs der kategoriſche

tegoriſche Imperativ des allgemeinen Princips der Dinge, welcher der Natur ihre Ordnung und ihm ſeine Denkgeſetze gibt, auch ſeinen Willen abſolut befehlige. Hat ſich demnach im Menſchen, inſoferne er noch blos als Thier betrachtet wird, bereits die Möglichkeit von Aufsen an der Möglichkeit von Innen, haben ſich in ihm ſchon da die Gattungen von Aufsen an ſeiner (hier blos nach auf ſeine animaliſche Species bezogenen,) Gattung von Innen, unter Vorſtellungen emporgehoben: ſo wird nun in ihm, als Menſchen, auch noch die Möglichkeit durch die Möglichkeit ſchlechthin, alle Gattungen aber werden in ihm, als Menſchen, durch das Genus ſchlechthin und an und für ſich, beſtimmt werden. Kommt alſo die Möglichkeit ſowohl als die, durch die Möglichkeit beſtimmte Wirklichkeit, oder das Genus ſchon an thieriſchen Vorſtellungen in der zweyten Potenz zum Vorſcheine: ſo werden beyde vollends an der Menſchheit in die dritte Potenz elevirt,*) und gehen in ihrem reinen,

*) Anmerk. Vor Erſcheinung des Grundriſſes der erſten Logik, war vom Potenzieren in der Philoſophie, das jetzt ſo häufig gehört, und ſo wenig verſtanden wird, nie die Rede. Auch kannte man zuvor kein Identitätsſyſtem, in irgend einem Sinne, das analitiſch durchgeführt worden wäre. Abgeſehen von dem, ob und in wie weit das eine oder das andere, als ein Verdienſt um die Philoſophie, betrachtet werden dürfe, ge-

nen, von allen individuellen und ſpecifiſchen Beziehungen geläuterten, Weſen, als das, was ſie an und für ſich ſind, über dem menſchlichen Bewuſstſeyn auf. In dieſem erſt entfeſſelt ſich das Gebundene, das Schlummernde erwacht, das Träumende kommt zu ſich ſelbſt. Im vollen Lichte ſeiner eigenthümlichen Klarheit tritt das hervor, was ſchon die Vegetation und Animalität, in einem Abglanze ſeines Weſens, unter gebrochenen Strahlen verkündigten; und die eigentlichſte Veränderung ohne weiter mögliche Veränderung in den Entwicklungen der Natur überhaupt, die ſich am menſchlichen Bewuſstſeyn, als einem ſolchen, offenbart, krönt ihr Werk auch vollends durch die Mittheilung der Kopula ſelbſt an daſſelbe; indem ſchon in der Lehre von den Begriffen gezeigt wurde, daſs und warum die Identität ſelbſt als ſolche, in ihrer Disjunktion mit der Nichtidentität an einer nicht mehr weiter gehenden Veränderung des Veränderlichen zum Vorſchein kommen müſse. Das Weſen eines jeden menſchlichen Urtheils beſtätiget, was durch die Analyſis eines Begriffs, als endliches Reſultat der Analyſis überhaupt, herausgebracht worden iſt: Was in dem Weſen eines Begriffes eingewickelt iſt, ſetzt ein Urtheil auseinander.

bührt jener Schrift wenigſtens das Lob der Erfindung.

auseinander. Es giebt keinen Begriff, ohne die Kopula der Identität im Denken deſſelben angewendet zu haben; keinen Begriff eines Subjekts ohne ein Prädikat, und keinen Begriff eines Prädikats, — wenn es ein wirkliches Prädikat und kein Widerſpruch iſt, — der nicht entweder der Möglichkeit alles Subjektiven überhaupt zum Grunde läge, und daher richtiger ein Gedanke, als ein Begriff genannt werden würde, — oder aber an dieſem und jenem Subjekte in concreto haftete. Die nothwendigen Grundbeſtimmungen eines Begriffes entwickelt ein Urtheil. Es wird darin von der Conjunktion und Disjunktion (Untrennbarkeit und Unmiſchbarkeit) der Möglichkeit als ſolcher, mit der Wirklichkeit als ſolcher, unter der Identität der Kopula ausführlich Gebrauch gemacht. Ein gewiſſes Gegebenes in der Gewahrnehmung oder Imagination reflektirt ſich als Subjekt in unſer Bewuſstſeyn unter der Grundform alles Subjicirtwerdens überhaupt, unter der Wirklichkeit als ſolcher; und ſein Prädikat ſetzt ſich ſofort, an der Kopula, in Conjunktion und Disjunktion mit demſelben, unter der Urform alles Denkbaren überhaupt, unter der Möglichkeit, als Möglichkeit. Dieſs iſt das logiſche Weſen eines jeden Urtheils. Ueber dieſe Grundzüge ihrer eigenen Weſenheit formt die Natur alles in uns ab, nachdem

dem ſie dieſelbe in unſerem menſchlichen Bewuſstſeyn, als ſolchen, einmal blos gelegt hat. Am ausführlichſten aber beſchreibt ſie den ganzen Proceſs ihrer ewigen Formgebung, und der ſich immer gleichen Anwendung ihres Grundweſens auf neue Stoffe, in demjenigen, was wir einen Schluſs (Syllogismus) nennen. Die Form des Allgemeinen überall im Beſonderen wieder abzudrucken; und zu wiederholen, iſt Lauf der Welt, als eines Syſtems; und iſt zugleich das eigentlich logiſche Weſen eines jeden Schluſſes, als eines Schluſſes; alles übrige gehört blos zur Materie deſſelben, nicht aber zu ſeinem Weſen oder zu ſeiner Form. Der Menſch kann daher ſchlieſsen, inſoferne die Form des Allgemeinen ſich in ſeinem Bewuſstſeyn offenbart; der Menſch ſchlieſst aber nur alsdann wirklich und im wahren logiſchen Sinne des Worts, wenn die Allheit ſeines Oberſatzes nicht blos ein Aggregat in ſeiner Erfahrung, ſondern wenn ſie ein gewiſſes Genus, als Genus, ſelbſt und in der Natur bezeichnet, mithin das Beſondere, in der That durch die Form des Allgemeinen, ohne benöthigte Anſchauung, beſtimmt, wie z. B. in dem Oberſatze: Alle Körper ſind ausgedehnt. — Ein Schluſs bemerkt aber auch noch zugleich das Mittel (medius terminus) ausdrüklich, wodurch man zur nothwendigen Ver-

Verbindung eines Prädikats mit einem gewiſſen Subjekte gelangt; indem er den dritten Begriff vor das Bewuſstſeyn zieht, mit deſſen Hilfe (quo mediante) unſer Denken eine beſtimmte Stelle für das Beſondere unter dem Allgemeinen gefunden hat. Dieſes Mittel oder dieſer Medius, deſſen ſich unſer Denken zu dem Ende bedient, begründet aber ſchlechterdings nichts mehr am Schlieſsen ſelbſt, trägt nichts mehr zum Weſen deſſelben, als einer Beſtimmung des Beſonderen unter der Form des Allgemeinen, bey, ſondern beruht allemal blos auf den, oben angezeigten Typen der Imagination oder der Hineinbildung in die Welt, und zwar zunächſt auf dem Typus der Aehnlichkeit eines gewiſſen Subjekts, für das ein Prädikat ausgemacht werden ſoll, mit anderen Subjekten, über welche Aehnlichkeit hin das Denken blos ſeinen Weg nimmt, um mit jenem Subjekte, bis zur Allgemeinheit des ihm zukommenden Prädikats durchzudringen. Man ſetze z. B. den Schluſs: „Alle Planeten bewegen ſich; Jupiter iſt ein Planet: alſo bewegt ſich Jupiter.“ Das Befugniſs den Medius: Planet, inſoferne er im Unterſatze mit dem Subjekt: Jupiter als Prädikat verbunden wird, dieſem Subjekte als ſein Prädikat beyzulegen, beruht zuförderſt blos auf der Coexiſtenz dieſes Weltkörpers mit anderen, dann auf dem Gegenſatze deſſel-

deſſelben mit ſolchen unter ihnen, die keine merkliche Bewegung haben und endlich auf ſeiner Aehnlichkeit mit demjenigen, welchen dieſe Bewegung zukommt. Dieſer letzte Typus nun, der Typus der Aehnlichkeit in der Imagination, veranlaſst erſt den Verſtand zur Anwendung des Genus, als Genus, auf das Ganze ſowohl als auf einen einzelnen Theil des Aggregats, das die Imagination unter jenem Typus zuſammengeſtellt hat. Jenes geſchieht in dem Oberſatze durch die voranſtehende Allheit, die, wenn ſie ein Genus, als wirkliches Genus in der Natur bezeichnet, allemal und allein ſchluſskräftig iſt; dieſes geſchieht in dem Unterſatze durch die Subſumtion des Beſonderen unter das Allgemeine des Oberſatzes. Hieraus ſcheint hinlänglich zu erhellen, daſs ein Schluſs die vollſtändigſte Formentwicklung der ſich, in unſerem Bewuſstſeyn nachbildenden, Natur iſt.— Was die Darſtellung der Schlüſſe aus dieſem richtigeren Geſichtspunkt, für einen Einfluſs auf die gröſsere Beſtimmtheit unſerer Syllogiſtik haben müſste, kann wenigſtens beyſpielsweiſe, noch aus folgender Bemerkung erhellen, die, als vorbereitender Uebergang zu meiner nächſten Unterſuchung, hier ſtehen mag. Soll nicht gleich die erſte Vorſchrift unſerer Logiken über die Schlüſſe, vermöge welcher ſie an den Oberſatz eines Schluſſes All-

Allgemeinheit fordern, nur halbwahr ſeyn: ſo muſs, ſchon in dieſer erſten Generalregel, der Begriff der geforderten Univerſalität genauer angegeben werden. Iſt nemlich die Allgemeinheit eines Oberſatzes bloſs und allein induktionsmäſsig zu Stande gebracht worden, beruht ſie mithin blos auf einem gewiſſen Aggregate von Gewahrnehmungen, und nicht auf der Form oder dem Weſen der Dinge ſelbſt (objektiv); iſt ſie folglich auch keine wahre logiſche Allgemeinheit: ſo entſteht daraus kein Schluſs. Was auf dieſe Art vorgeht, iſt mehr nicht, als Folge einer Aſſociation, die bald zutreffen, bald auch fehlen kann, und die man hier nur in das Gewand eines Schluſſes, den Worten nach, eingekleidet hat, ohne daſs ſie ein wirklicher Schluſs, dem Weſen nach, wäre. Ein einziges Beyſpiel iſt hinreichend, dieſs darzuthun. Man ſetze einmal den, nach ſeinem mechaniſchen Bau untadelhaften, aber doch nur ſogenannten Schluſs: „Was, nach dem allgemeinen Zeugniſſe aller geſunden Menſchenaugen ſich augenſcheinlich bewegt, das kann nicht ſtille ſtehen: nun aber bewegt ſich die Sonne, nach dem allgemeinen Zeugniſſe aller geſunden Menſchenaugen augenſcheinlich: alſo kann die Sonne nicht ſtille ſtehen.“ In dem Oberſatze dieſes vermeintlichen Schluſſes wird eine, blos induktionsmäſsige, oder com-

para-

parative Allgemeinheit des alltäglichen Sehens aller gefunden Menſchenaugen, miſsbraucht, um daraus eine Verſtandesallgemeinheit, oder, welches einerley iſt, eine wahre, logiſche Allgemeinheit und Nothwendigkeit *des Seyns* in *ipſo nexu cosmico*, zu erkünſteln. Es iſt hier a particulari videndi ratione hominum, tanquam ſpeciei animantium, geſchloſſen auf das Univerſale eines gewiſſen objektiven, mithin wirklichen, nexus cosmici. Der Schluſs iſt alſo nicht, wie man in unſeren Logiken von ihm vielleicht ſagen würde, in der Materie, ſondern in der Form falſch, das heiſst, es iſt kein Schluſs, ungeachtet er in das Gewand eines Schluſſes eingekleidet iſt, ſondern er beruht blos auf einer Aſſociation nach dem Typus der Gewohnheit.

Die weitere Ausführung der Lehre von den Schlüſſen muſs der Logik überlaſſen werden, von deren Einrichtung nach den bisher vorgetragenen Grundſätzen der Analyſis, nicht nur an und für ſich, ſondern auch in Rükſicht auf die Behandlung unſerer Denkgeſetze, nun nur noch ein kurzer Begriff gegeben werden darf.

Ent-

Entwurf einer Logik nach den vorausgeſchickten Grundſätzen der Analyſis.

a) Hiſtoriſche Bemerkungen.

Logik war anfänglich Dialektik in der etymologiſchen Bedeutung dieſes Wortes, oder eine Kunſt, jede Sache durch eine geſchickte Auseinanderſetzung derſelben von mehreren Seiten vorzuſtellen und ſie durch ſeinen Vortrag auch anderen einleuchtend zu machen. Diogenes Laërtius in vitis philoſophorum Libr. III. p. 215. Edit. Caſaub. Nicht nur den griechiſchen Schulen, ſondern auch dem Staate ſelbſt, nach ſeiner bey den Griechen gewöhnlichen demagogiſchen Verfaſſung muſste daran liegen, eine ſolche Kunſt zu erfinden und immer mehr auszubilden. Ihre Erfinder, die eleatiſchen Weltweiſen, waren auch wirklich Staats- und Geſchäftsmänner. Der eleatiſche Zeno brachte die geſchickte Auseinanderſetzung einer Sache von mehrern Seiten, oder das Dafür- und Dawiderreden zuerſt in die Geſtalt einer Kunſt, und mag inſoferne der erſte Dialektiker heiſsen. Die Megariker ſteigerten dieſe Art von Dialektik vollends bis zur Eriſtik, oder methodiſchen Streitkunſt. Bey Platon hingegen wurde die Dialektik das,

was

was ſie immer ſeyn ſollte, nemlich eine, theils durch Uebung, theils durch die Kenntniſs ſeiner eigenen Denkgeſetze erlangte Fertigkeit zu ſchlieſsen, welche nicht eher ſtille ſteht, als bis ſie über die bloſsen (ſinnlichen) Bedingungen hinweg zum eigentlichen Grunde, zum Letzten an den Dingen zum Ding an ſich (πρᾶγμα bey den Stoikern, ὄν, ὄντως ὄν bey Platon) zu wirklichen Principien gelangt iſt. Plato de republ. Libr. VII. edit. bipont. Tom. VII. p. 163.-168. vergl. p. 173. Platon hatte nemlich in jüngeren Jahren den Kratylus, einen heraklitiſchen Weltweiſen gehört. Heraklit ſuchte den Grund der Dinge — in der Ewigkeit einer ununterbrochenen Bewegung; alles war ihm unaufhörliches Entſtehen und Vergehen ohne bleibende Unterlage; ein beſtändiges Werden ohne ein Seyn. Der Fluſs der Dinge ohne Boden und Ufer iſt in ſeinen Augen ihr Weſen. Es gibt für ihn keine Wiſſenſchaft; kein mögliches Feſthalten der Unendlichkeit von Erſcheinungen in beharrlichen Grundſätzen. Alles iſt erſchöpft durch bloſse Sinnenerkenntniſs, und die Sinnenerkenntniſs gewährt nichts Bleibendes, auf das man ſich verlaſſen könnte. Op. Plat. Tom. II. pag. 70.- 82.- in Theat.: vergl. pag. 128.-138. Die Natur, als bloſse wandelbare Erſcheinung, hatte ſich alſo, vermittelſt dieſes Sy-

Syſtems, dem Geiſte Platons, zuerſt eingedrückt. Er fieng ſeine philoſophiſche Laufbahn mit dem Phyſiker an. Aber bald gieng er über zu der Schule des Sokrates, des gröſsten Meiſters in der feinen Zergliederung der Begriffe. Hier muſste er gewahr werden, daſs, wenn man Vorſtellungen und Begriffe über ihre ſinnlichen Merkmale hinaus verfolge, hinter ihrer ſinnlichen und veränderlichen Aufsenſeite noch etwas liege, das man durchaus nichts materielles — aber doch eben ſo wenig auch ein bloſses Nichts — nennen könne; und das dem, welcher es feſtzuhalten vermöge, ſich als etwas Beharrliches darſtelle. Sokrates war gewohnt, überall bis auf dieſs Letzte und Aeuſserſte fragend einzudringen, und wo er es im Bewuſstſeyn ſeiner Schüler damit bis zur Geburt gebracht hatte, — da bewirkte er allemal Ueberzeugung, Wahrheit, Wiſſenſchaft. Dieſe logiſchen Uebungen waren recht eigentlich darzu gemacht, den Geiſt Platons, der vorher über der oben berührten Unendlichkeit von flutenden Erſcheinungen, mit Heraklit und Kratylus ſchwankte, an die Stätigkeit jener Einheit zu feſſeln, die ihm Sokrates, bey ſo vielen Gelegenheiten jenſeits der Veränderlichkeit vorhielt. — Er ſtieg von der Phyſik zur Dialektik auf. — Nach dem Tode des Sokrates lernte Platon, auf ſeinen Reiſen, einige, noch damals lebende

bende Pythagoräer kennen. Der Geiſt ihres Lehrers ruhte noch auf ihnen; dieſer hatte ſich bereits zu einer Welt der Noumene erhoben, und ſie waren ihm gefolgt. In eine feyerliche, zum Theil völlig dichteriſche Sprache hatten die Pythagoräer ihre Lehren vom anſchauungsloſen Urgrunde der Dinge eingekleidet; ihre abgezogene Intellektualwelt war zugleich der Wohnſitz der Schönheit, und erregte eine hohe Spannung in einer feurigen Einbildungskraft. Platons, von Sokrates zum Ergründen angeleiteter und darzu gebildeter Verſtand hatte ſchon von Jugend auf eine ſehr feurige Einbildungskraft zur Gefährthin gehabt. Was konnte alſo für ihn willkommener ſeyn, als wenn er jetzt ſeine trockenen Ueberzeugungen vom überſinnlichen Urquell der Wahrheit, die ihm der Umgang mit Sokrates beygebracht hatte, auch noch durch entſprechende Darſtellungen in der Imagination verklärt ſah. Dieſs gab ſeinem Geiſte von jeder ſeiner Seiten die ſeltenſte Vollendung. Was er erkannt hatte, und im eigentlichſten Sinne wuſste, ward nun auch lebendig in ihm, und hieraus ergaben ſich die unnachahmlichen Reize, womit ſeine Begeiſterung jedesmal das Abgezogenſte von allem Abgezogenen, die Dialektik ſelbſt und ihre Wahrheiten behandelt. Was nun Platon angezeigtermaſſen unter Dialektik verſtand,

ſtand, und worzu ihm die ganze Art der Ausbildung ſeines forſchenden Geiſtes behilflich wurde, kann man auch auf den jetzt gewöhnlicheren Ausdruck der philoſophiſchen Analyſis übertragen, wenn man ſich unter dieſer eben denſelben zergliedernden Rükgang von bloſsen (ſinnlichen) Bedingungen bis auf den Grund der Dinge und auf die Möglichkeit eines Erkennens überhaupt, — vermittelſt fortgeſetzter Schlüſſe denkt, welche Platon dem Dialektiker als ſeine Beſtimmung vorzeichnet. — Von ſeinem Schüler Ariſtoteles wurde die Dialektik, wie unſere bisher gewöhnliche Logik ſchon mehr als eine wiſſenſchaftliche Sammlung der abgezogenſten Regeln für den allgemeinen Verſtandesgebrauch behandelt; die Stoiker hingegen ſcheinen unter ihren logiſchen Unterſuchungen im weſentlichen, wiederum eben das begriffen zu haben, was Platon unter ſeiner Dialektik verſtand, den geſammten Inbegriff alles Reinvernünftigen nemlich, was ſich über Gott, die Welt und den Menſchen, — und zwar über letztern in theoretiſcher ſowohl als praktiſcher Hinſicht, — durch reine Vernunft ausmachen läſst. Cic. Tuſc. Diſp. IV., O. 14. — Enucleate diſputant Stoici, quae Logica appellant, quia differuntur ſubtilius. Ant. ad h. i. Libr. V. §. 14. ὁ λόγος καὶ ἡ λογικὴ τέχνη δυνάμεις εἰσὶν ἑαυταῖς ἀρκέμεναι

ναι καὶ τοῖς καθ' ἑαυτὰς ἔργοις. Ὁρμῶνται μὲν ἓν ἀπὸ τῆς οἰκείας ἀρχῆς. Ὁδεύσι δὲ πρὸς τὸ προκείμενον τέλος, καθὸ κατορθώσεις αἱ τοιαῦται πράξεις ὀνομάζονται, τὴν ὀρθότητα τῆς ὁδοῦ σημαίνεσαι. Antonin ſagt hier in praktiſcher Beziehung von der Vernunftlehre (λογικὴ τέχνη), was Platon de Rep. VI., p. 124. in theoretiſcher von der Dialektik ſagt, daſs ſie ihren geraden Weg, ohne Ausbeugung und ohne das Bedürfniſs ſinnlicher Beſtimmungen von der Vernunft aus, durch die Vernunft, zu ihren reinvernünftigen Reſultaten nehme, es mag Handlungen, wie bey Antonin l. c., oder Unterſuchungen, wie bey Platon l. c. betreffen. Soviel natürliche Veranlaſſung man aber nur auch ſchon in dem Wort Logik gefunden hätte, die Wiſſenſchaft, welche man ſpäterhin unter dieſem Namen begriff, nach Art der Stoiker, ſich ausſchlieſsend mit Unterſuchungen über die Vernunft (λόγος) beſchäftigen zu laſſen, und das Weſen der letzteren überhaupt in ſeiner Reinheit zum einzigen Gegenſtande jener Wiſſenſchaft zu machen: ſo traten doch nachher die Schulen immer mehr in die Fuſsſtapfen des Ariſtoteles, und behandelten in ihren Logiken den Menſchen gerade ſo, als ob mit ſeinen Begriffen, Urtheilen und Schlüſſen, alles Vernünftige an der Welt erſchöpft wäre. Wird aber auch nur die Natur der Form,

Form, auf welche gleichwohl alle ſchulmäſſige Logiken, entweder ausdrüklich oder ſtillſchweigend, ihr eigentliches Gebiet einzuſchränken für gut hielten, genauer unterſucht: ſo ergibt ſich, was die Analyſis ausführlich gezeigt hat, daſs die Form ſelbſt aufhört, Form zu ſeyn, ſobald ſie blos in dem Menſchen eingeſchloſſen wird. Es kann daher genug ſeyn, hier nur noch einige Bemerkungen über die Beſchaffenheit und den Inhalt einer Logik beyzubringen, welche, nach den Anforderungen unſerer Schulen ſelbſt, ſich nur allein mit der Form beſchäftigen, dabey aber der Natur der Form beſſer, als bis jetzt, entſprechen ſollte.

b) Beſtimmung des Inhalts einer wirklich formellen Logik aus der Natur der Form.

Faſst man die ganze Maſſe der menſchlichen Erkenntniſs, welche jede Logik im Zuſammenhange mit ihren allgemeinſten Regeln darzuſtellen verſpricht, unter einem Geſichtspunkt zuſammen: ſo bemerkt man bald, daſs ſie in zwey ganz ungleichartige Hälften zerfällt. Hebt man aber auch nur einen einzelnen Begriff aus der Summe aller heraus, ſo hat auch ſchon dieſer gleichſam zwey Seiten, wovon die Eine ſeine Einzelnheit bezeichnet (dieſes Zimmer) die andere eine Allgemeinheit

heit an ihm ausſagt, (dieſes Zimmer, als eine beſtimmte Gattung von Gegenſtänden überhaupt.) Jenes würde man doch wohl ganz eigentlich das Subjektive an jenem Begriffe; dieſes das Objektive daran nennen dürfen. Gleichwie nun jeder Einzelne unter unſeren Begriffen, neben dem Beſitze ſeiner Einzelnheit in unſerer Vorſtellkraft, auch noch mit einer Allgemeinheit in Verbindung ſteht, und durch dieſe erſt ſeine Beſtimmung unter einer gewiſſen Gattung und Art erhält; eben ſo iſt auch an der ganzen Maſſe unſerer Erkenntniſs einiges das Allgemeine, anderes das Beſondere oder Einzelne; einiges das Beſtimmende, anderes das Beſtimmbare: einiges macht unſere Erkenntniſs erſt zu dem, was ſie als Erkenntniſs iſt, anderes läſst erſt etwas aus ſich machen. Jenes nennt man Form, dieſes Stoff oder Materie. Inſoferne uns nemlich durch unſere Sinnen etwas blos als ein Einzelnes gegeben und dargeſtellt wird; ſo gehört es auch noch blos zum Stoffe unſerer Erkenntniſs; denn es erwartet in dieſer Beziehung erſt ſeine Beſtimmung unter einem Allgemeinen; kann mithin noch nicht ſelbſt zur Form an unſerer Erkenntniſs gezählt werden. Aber eben ſo wenig als eine uns vorgeſtellte Einzelnheit von Auſsen, ſchon zum Formellen an unſerer Erkenntniſs gerechnet werden kann, läſst ſich von unſerer Individua-

dualität, als einer ſolchen, annehmen, daſs durch ſie die Beſtimmung jener Einzelnheit unter ihrer Form erſt hervorgebracht würde. Eine Subjektivität von Auſsen, blos wieder mit einer Subjektivität von Innen verbunden, führte zu nichts Allgemeinem, dergleichen die Form an unſerer Erkenntniſs, eines erheiſcht. Es muſs alſo nur an unſerer Subjektivität etwas haften, das mehr als dieſe Subjektivität ſelbſt iſt, und muſs hinwiederum an jener, uns von Auſsen vorgeſtellten, Einzelnheit etwas haften, das mehr als dieſe Einzelnheit ſelbſt iſt, damit es durch dieſs, an beyden befindliche, Nichtſubjektive einem doch vorerſt nur auch möglich gemacht werde, mehr als nur dieſs einzelne Subjekt an einer vorliegenden Sache zu erkennen, und ſodann noch überdieſs das Einzelne ſelbſt daran unter einem Allgemeinen wirklich zu beſtimmen. Dieſs Nichtſubjektive an beyden wäre demnach erſt die Form von beyden, und wäre das Beſtimmende von beyden, ſo daſs es für das Eine den Grund der Möglichkeit des Erkennens, für das Andere den Grund der Möglichkeit des Erkanntwerdens gleichmäſsig hergäbe; und eben hiedurch den bisher halbirten Begriff der Form in ſeiner Integrität zurükbrächte. Läſst ſich aber nun, wie oben erinnert worden, für ein Nichtſubjektives kein ſchicklicherer Ausdruck als der

des

des Objektiven wählen; so ist klar, dass die ganze Form und das Wesen unserer Erkenntniss auf dem Objektiven an derselben, beruhe. Wie wäre auch die, dieser Form insgemein beygelegten Eigenschaften mit etwas an erem, als dem Objektiven vereinbar? — Sie soll 1) Allgemein, 2) Bistimmend, 3) Nothwendig und Unveränderlich seyn. — Was subjektiv ist, das ist nicht allgemein; das eine hebt das andere auf. — Ein Bestimmendes, das selbst wiederum gewissen Ver nderungen unterworfen wäre, wie alles Subjektive, würde eben dadurch, dass es Veränderungen annehme, ein Bestimmbares werden. Die Nothwendigkeit endlich und Unveränderlichkeit wird ohnehin von dem Begriffe des Subjekts gänzlich ausgeschlossen; und man zerstört also die, der Form vorher beygelegten, Eigenschaften selbst wieder, indem man dieselbe subjektivisirt, oder sie, gleich dem Stoffe, zu einem Einzelnen und Besonderen macht, das da und dort, in und ausser dem Menschen, wesentlich verschieden, ja, ausser dem Menschen vielleicht gar nicht vorhanden wäre. Durch diese Erklärung der Form, als des geraden Gegentheils von allem Subjektiven und Individuellen, wird auch erst die ihr, von unseren Philosophen, ausschliessend beygelegte, Apriorität gerechtfertiget. Die Form ist aprioriſch, insoferne sie nicht

nur

nur in dem einen, wie in dem andern menschlichen Bewusstseyn, als eine und eben dieselbige, zur Möglichkeit eines Begriffes, Urtheiles und Schlusses, vorausgesetzt wird, sondern überhaupt auch schon voraus statt haben muss, wenn irgend Etwas in seiner Einzelnheit und individuellen Existenz soll gebildet werden können. Sie muss eben sowohl schon vorher und a priori seyn, wenn eine Pflanze in der Natur, als wenn ein Begriff in unserem Kopfe entstehen soll. Sie ist nicht nur die Trägerin aller Wirklichkeit, indem sie das Ganze und das All umfasst, ist nicht nur in das Wesen der Welt, und das Wesen der Welt in sie, constitutiv sowohl als regulativ verflochten; sondern auch jede einzelne Erscheinung wird in ihr empfangen und von ihr geboren, kann daher auch in unserm Bewusstseyn nur durch sie wieder empfangen und nur durch sie in demselben wiedergeboren werden. Wird der Gedanke der Form auf diese Art gefasst, und wird ihm also seine Objektivität, die er durch die Kantische Schule vollends ganz verlor, wieder zurükgegeben, weil er ohne sie nicht bestehen könnte: so erweitert sich auch dadurch das Gebiet der Logik, als einer reinen Formlehre, ungemein. Sie kann und darf nemlich jetzt das Denken und den Verstand selbst nicht mehr blos so psychologisch behandeln, wie sie es bisher gewohnt

war;

war; ſondern muſs, anſtatt beyde nur eben in der Seele oder im Bewuſstſeyn des Menſchen zu ſuchen, ihr Weſen vielmehr objektiv, an und für ſich, und unabhängig von allem, was blos zu unſerer Individualität gehört, verfolgen. Dadurch erhält das Denken ſowohl als der Verſtand erſt die, ihm ſchon vorher angeſonnene, aber mit ſeiner Subjektiviſirung unvertr gliche, Apriorität, und die Denk- und Verſtandeslehre erhebt ſich erſt dadurch zum Range einer Wiſſenſchaft, welche allem anderen Wiſſenſchaftlichen vorangeht, oder dieſe vielmehr erſt möglich macht. Das Denken, wie es in ſeiner Anwendung beym Menſchen vorkommt, würde auf dieſem Wege, und in dieſer eigentlichen Vernunftlehre, vorerſt in das Denken überhaupt aufgelöst; und der menſchliche Verſtand beurkundete ſeinen Beruf zum Verſtändniſſe der Natur, zuförderſt durch ſeine erwieſene Abkunft aus der Form der Weltweſen überhaupt. Man könnte ſich jetzt von keinem Begriffe, Urtheile und Schluſſe eher eine logiſche Erklärung geben, als bis man ſie im Zuſammenhange mit der Grundverfaſſung der Natur ſelbſt erforſcht, und dadurch ſeine Unterſuchungen über ſie von ihren bisherigen pſychologiſchen Erörterungen in unſeren Logiken, hinlänglich geſchieden, ja weit über die letzteren

teren erhoben hätte. Zu dem Ende müſste eine ſolche Logik ſich nicht nur deſſen bedienen, was die Analyſis über den wahren Gehalt des Denkens, als eines Denkens, darthut; ſondern von dieſer auch zugleich ihre Aufſchlüſſe über die Beſchaffenheit und die Elemente des Objekts entlehnen, ohne deren Beyziehung ſich weder von den Begriffen, noch von den Urtheilen und Schlüſſen, eine, ihren Zuſammenhang mit dem Grund und Weſen der Natur, umfaſſende Rechenſchaft geben lieſse. Wie viele Berichtigungen für ſo manche, theils halbwahre, theils ganz falſche, Sätze unſerer ſogenannten Logiken, ſich hieraus ergeben, mit wie vieler Genauigkeit ſich auf dieſe Art das wirklich Formelle an jenen Wirkungen unſeres Geiſtes vom Materiellen abſondern, das vorher Vermiſchte unterſcheiden, und das vorher Getrennte vereinigen laſſe, dieſs hat der Grundriſs der erſten Logik durch eine Menge von Beyſpielen dargethan. Dieſe Beyſpiele ſind auch nicht ohne Wirkung geblieben. Sie haben die Ungereimtheiten mancher bisherigen Behauptungen, in der Logik ſo augenſcheinlich gemacht, daſs ſelbſt der berühmte Zweifler, Hofrath Schulze in Helmſtädt, ſich nicht entbrechen konnte, die im Grundriſſe zuerſt aufgeſtellte, Beſtimmung des Formellen an unſeren Urtheilen und Schlüſſen gegen den

Sinn

Sinn aller herkommlichen Vernunftlehren, ſeit undenklichen Zeiten, ſeiner eigenen Vernunftlehre einzuverleiben, und die Negation der Kopula in verneinenden Urtheilen, welche dort, aus Gründen, in ihrer ganzen Blöſse hingeſtellt wurde, hintendrein — wenigſtens ebenfalls ſehr abſurd zu finden.

c) Von den Geſetzen des Denkens und des Verſtandes überhaupt nach dem Vorgange der philoſophiſchen Analyſis.

Was einem jeden unſerer Begriffe, nach unſerer aller eigenem Bewuſstſeyn, ſeine Haltung, ſeinen Beyſtand oder ſeine Form gibt, iſt die Beziehung einer Vielheit von Merkmalen, die er enthält, auf eine gewiſſe Einheit, als das Höchſte und Letzte, was ſich an allen und jeden unſerer Begriffen noch unterſcheiden läſst. Was einem jeden Syſteme unſerer Gedanken, erſt den Gehalt eines Syſtems gibt, iſt die Beziehung des Vielen daran auf eine gewiſſe Einheit, als das Höchſte und Letzte, was ſich an allen und jeden Syſtemen noch unterſcheiden läſst. Gibt ſich nun aber dieſe Beziehung auf eine gewiſſe Einheit an dem einen, wie an dem anderen unſerer Begriffe, und an dem einen, wie an dem anderen Syſteme gleichmäſsig zu erkennen: ſo

ſo muſs ſie nicht blos relativ auf dieſen oder jenen Begriff, dieſes oder jenes Syſtem möglich ſeyn; ſondern eine, von der jedesmaligen beſonderen Beſchaffenheit dieſes oder jenes Begriffs oder Syſtems unabhängige, mithin abſolute Möglichkeit haben. Dieſe abſolute Möglichkeit der Beziehung des Vielen auf das, was ſchlechthin Eines iſt, nenne ich Denken. *) Dieſs ſchlechthin Eine wird auch in ſeiner Anwendung ſich immer und unwandelbar gleich bleiben müſsen; ſonſt würde man die ihm beygelegte Einheit wieder aufheben. Man kann daher das Denken auch erklären durch eine abſolute Identität in ihrer Anwendung. Kommt nun das Denken in ſeiner Identität an mehreren Gegenſtänden, wie z. B. an ſo vielen Millionen Menſchen, als Menſchen, vor: ſo iſt es alſo, in ſeiner Identität, als angewendet betrachtet, unendlichmal wiederholbar. Man kann daher, wenn man es von Seiten ſeiner Anwendung erklären will, daſſelbe auch erklären, durch eine unendlichmalige Wiederholbarkeit deſſen, was an ſich gleichwohl vollkommen identiſch bleibt, was mithin, ungeachtet der unendlichmaligen Wiederholbarkeit

ſei-

*) Anmerk. Die anſchaulichſten Beyſpiele zu dieſer Erklärung des Denkens finden ſich in den Briefen über Wahrheit, Gott, Organismus und Unſterblichkeit, von Staatsrath Jenſen in Koppenhagen, (1803.).

ſeiner Manifeſtationen, doch an und für ſich niemals eine Vielheit wird. Unum primitivum adeoque non numericum illud eſt, quod ſibi tanquam unum idemque continuo conſtat, nec ipſum in multitudinem abit; quamvis infinities repetatur in ſuis manifeſtationibus, omnisque multitudinis numericae primum atque abſolutum principium ſit. Plato de Rep. L. VII. Tom. VII. Edit. Bipont. pag. 150. Als das Abſolut Eine wird ferner das Denken nichts Anderes, keine Hypotheſis (Unterlage) mehr zu ſeinem Seyn oder zur Möglichkeit ſeines Seyns vorausſetzen. Folglich wird es unmittelbar zurükweiſen auf ein primum omnium principiorum, auf ein Prius ſenſu eminentiſſimo, das ſich in und an demſelben offenbart und in deſſen reinen Gedanken ſich das Weſen aller Weſen ankündiget.

Iſt inzwiſchen gezeigt worden, was zum Weſen des Denkens gehört, ſo muſs jetzt auch noch unterſucht werden, was vom Weſen des Denkens ausgeſchloſſen werde. — Wir bemerken, daſs wir auſser dem Gedanken der Einheit ebenfalls noch gewiſſe Vorſtellungen in uns haben, welche a) bey dem Einen, wie beym Anderen gleichmäſsig vorkommen, und ohne deren Vorausſetzung b) keine andere von unſeren Vorſtellungen ſtatt fände; die folglich allgemein und nothwendig ſind.

Dieſe

Dieſe allgemeinen und nothwendigen Vorſtellungen ſind die von Raum und Zeit. Sollten alſo nicht vielleicht dieſe beyden Vorſtellungen von Raum und Zeit auch noch im Weſen des Denkens enthalten, oder wohl gar die Hypotheſis ſeyn, ohne deren Vorausſetzung ſich das Seyn des Denkens ſelbſt, gar nicht denken lieſse? Die Zeit ſetzt einen Wechſel voraus. Im Denken, als Denken, kann kein Wechſel liegen; ſonſt zerſtörte man ſein Weſen, als das Weſen einer abſoluten Identität. Der Raum ſetzt Ausdehnung voraus. Im Denken, als Denken kann keine Ausdehnung liegen: ſonſt zerſtörte man ſein Weſen, als das Weſen einer abſoluten Einheit, ohne die Möglichkeit irgend einer Vielheit in ihm, ſo unendlichmal wiederholbar es auch in ſeinen Manifeſtationen vorkommen mag. Die drey Raumdimenſionen, ins Denken, als ein Denken, aufgenommen, wären ſchon eine Vielheit in ſeinem Weſen. Liegt aber nun weder der Wechſel noch die Ausdehnung im Denken, als Denken, und Wechſel und Ausdehnung ſind gleichwohl ein Attribut alles deſſen, was ich mir vorſtelle, inſoferne dieſs letztere kein reiner Gedanke, ſondern eine Vorſtellung iſt: ſo müſsen beyde nur eben zu den Attributen des Stoffes d. i. zum Weſen oder zur Form des Stoffes gehören. Ohne Wechſel und Ausdehnung würde ſich eben

ſo

ſo wenig ein Stoff, als Stoff denken laſſen, als ein Denken gedacht werden kann, mit einem Wechſel und mit einer Ausdehnung. An dieſer Form des Stoffes, am Wechſel und an der Ausdehnung gewinnen wir nun aber auch vollends das, deſſen wir noch zur Anwendung des Denkens, als einer abſoluten Einheit, bedürfen; wir gewinnen nemlich dadurch für dieſe abſolute Einheit auch noch eine Vielheit. Durch Einheit, die er in eine Vielheit bringt, durch das Gleichbleibende, das er an dem Wandel ſelbſt feſthält, verſteht der Menſch alles, was er verſteht. Ungeachtet alſo Wechſel und Ausdehnung unmöglich die Hypotheſis des Denkens als eines Denkens ſeyn, d. i. zur Möglichkeit eines Denkens, als ſolchen, ſchlechterdings nicht ſchon vorausgeſetzt werden können: ſo ſind ſie doch die Hypotheſis des Verſtandes oder werden zur Möglichkeit des Verſtandes vorausgeſetzt; denn der Verſtand wird uns nur allein, nach der vorgenommenen Verbindung des Denkens, als eines Denkens, mit der Form des Stoffes erklärbar. Die abſolute Einheit des Denkens nemlich muſs auch noch eine Vielheit zum Behufe ihrer Anwendung gewinnen, und dieſe gewinnt ſie erſt mit der Form des Stoffes, in welche ſie ſofort den Stoff ſelbſt mit ſeiner Mannigfaltigkeit erſt aufnimmt, und wodurch ſie uns alſo einer Erkennt-

kenntniſs fähig macht. Inſoferne nun der Verſtand auſser dem Denken auch ſchon die Form des Stoffes zu ſeinem Weſen vorausſetzt: iſt er die hypothetiſche Möglichkeit der Beziehung des Vielen auf Eines, des Einen auf das Viele. Durch den Verſtand wird das Eine im Vielen, und das Viele im Einen wirklich dargeſtellt. Die Form des Stoffes iſt, nach dem Bisherigen, Ausdehnung und Wechſel. Beyde treten unter eine Regel durch ihre Verbindung mit dem Weſen des Denkens. Ihre Vielheit kommt dadurch unter eine Einheit zu ſtehen. Vielheit unter einer Einheit iſt Allheit. Der Verſtand äuſsert ſich demnach im Gedanken der Allheit. Dieſe letztere nun wird in jedem Genus, als Genus angetroffen; der Verſtand äuſsertſich alſo darin, daſs ſich das Genus, als Genus, an demſelben heraushebt, und wir allem in der Natur ſeine Gattung durch denſelben geben können. Unterſucht man ferner, was uns das Genus in unſerer Erkenntniſs leiſte; ſo findet man, daſs, wenn wir den Gedanken deſſelben zur major in einem Schluſſe gebrauchen, die in Frage geſtellte Beſchaffenheit des Einzelnen, welches in der Minor unter jedes Genus ſubſumirt wird, durch dieſs Genus nothwendig beſtimmt wird. Wir müſsen demnach ſchlieſsen, daſs an dem Genus die Urſache, als Urſache, vollends gefunden

wor-

worden ſey, und daſs ſich alſo der Verſtand auch im Gedanken der Urſache äuſsere. — Einheit in einer Vielheit, oder Vielheit unter einer Einheit, Wechſel und Ausdehnung unter einer Regel, Allheit, Genus, Urſache, — dieſs alles liegt aber nicht nur im Menſchen, als Menſchen; ſondern lebt und wirkt und ſchafft im groſsen Ganzen des weiten Alls der Dinge (man ſehe die Analyſis). Der Verſtand kommt alſo dem Menſchen nicht blos privativ zu; ſondern er iſt verbreitet im groſsen Ganzen des weiten Alls der Dinge, deren ſyſtematiſcher Zuſammenhang ſich, ohne ihn, eben ſo wenig denken lieſse, als ſich irgend einer unſerer Gedanken, ohne Verſtand würde denken laſſen. Im Menſchen wird der Verſtand nur lautbar und hörbar; er gelangt in ihm zu einem Bewuſstwerden, zur Stimme und Sprache; man vergl. Jenſens oben angeführte Schrift Seit. 214. - 219. Das, worunter das Weltall ſteht, iſt alſo dem Menſchen in einem Bewuſstwerden verliehen, und er hat das Vorrecht auf ſeinen Planeten, alles, was ihm in Vorſtellungen beygeht, unter eine Allheit ſetzen zu können; ungeachtet ihm dieſe nicht allein und ſubjektiv oder privativ (blos pſychologiſch) zugetheilt iſt. Das, daſs der Menſch alles, was ihm vorkommt, unter eine Allheit ſetzen kann, iſt einerſeits die Quelle aller Wahrheit für ihn,

ander-

anderſeits aber auch die Quelle ſeiner Irrthümer. *) Bringt er nemlich die Allheit nur immer da an, wo ihr in der Natur ein Genus entſpricht, ſo gelangt er zur Wahrheit. Cogitat rebus conformiter. Er tritt mit ſeinen Urtheilen über die Dinge ein in den rythmiſchen Zuſammenhang der Weltweſen ſelbſt. Fährt er aber mit ſeinem Gedanken der Allheit da vor, wo ihm die Natur mit keinem Genus entgegen kommt: ſo iſt ſein Urtheil ein Wahn, ein Irrthum, eine Täuſchung;

*) Anmerk. Blos darum, weil der Menſch die Grundgeſetze, an welche die übrige Natur aufser ihm unter dem ſtrengſten Gehorſam gebunden iſt, als dieſe Grundgeſetze, *auch an und für ſich*, in ſeinem Bewuſstſeyn anwenden und gebrauchen kann, iſt er ein freyes Weſen, kann er die Wahrheit erkennen oder miſskennen, ihr folgen oder ausweichen, kann Gutes oder Böſes thun. Schon dieſs, daſs die Typen der Coalition, als ſolche, und *an und für ſich*, in ſeinem Bewuſstſeyn anſprechen, läſst ihn, über die Wirklichkeit hinausgehen, und, in leeren Dichtungen, die erſcheinende Welt zuſammenſtellen, wie es ihn beliebt. Die neuen Welten, welche er ſchafft, ſind Folgen des freyen Gebrauchs, welchen er von der Coexiſtenz, der Aehnlichkeit und dem Gegenſatze, als ſolchen und *an und für ſich*, in ſeinem Bewuſstſeyn machen kann. Die Coalitionen ſeiner Einbildung haben nur deſswegen keine Grenzen, weil der Nervus omnis coalitionis in natura obviae, ſich in und an ſeinem Gemüthe, rein und als ein ſolcher, herausgehoben hat. Unter welchen Namen und Titeln er daher auch die ſeltſamſten Geburten ſeines Kopfes preis geben mag, ſo können ſie doch jene Grundzüge aller Miſchungen in der Natur nicht verläugnen.

ſchung; er hat in dieſem Falle nicht richtig gezählt und kann alſo auch nicht richtig rechnen. Er hat Data zuſammengezählt, die in der Natur nicht auf dieſe Art beyſammen ſind; oder er hat Data hinweggelaſſen, welche ſich in der Natur wirklich beyſammen befinden; folglich kann er auch in einem ſolchen Falle die Erſcheinungen der Natur nicht richtig berechnen. Setze ich eine Allheit oder ein Genus dahin, wo mir die Natur mit keinem Genus entgegen kommt, iſt alſo, ſtatt der nöthigen Conformität meines Urtheils mit dem Gange der Natur eine Difformität zwiſchen beyden eingetreten: ſo begehe ich einen Widerſpruch. Irrthum und Widerſpruch ſind Eines. Beyde beſtehen darin, daſs man etwas ſubjektives, privatives, pſychologiſches und mit der übrigen Natur auſser uns nicht Zuſammenhangendes, auch objektiviſirt oder unter die Allgemeinheit eines ſolchen Genus ſetzt, von welchem die Natur auſser uns in dieſem Falle nichts weiſs.— Wo mir nemlich meine Einbildungskraft Merkmale combinirt, die in der Natur nicht alſo beyſammen ſind, oder Merkmale hinweg läſst, die ſich gleichwohl in der Natur beyſammen befinden, da wird der Gedanke der Allheit oder der Verſtand in mir auf eine falſch gezählte Summe angewendet. Wo der Gedanke der Allheit oder der Verſtand in mir auf

eine

eine falſch gezählte Summe angewendet wird, da fällt die Allheit auf Etwas, dem in der Natur kein Genus entſpricht. Fällt die Allheit auf etwas, dem in der Natur kein Genus entſpricht, ſo iſt dieſs ein Irrthum. Dieſer Irrthum iſt aber auch ein Widerſpruch, weil er vorausſetzt, daſs es ein Zweyerley von einem Denken, eines in- und ein anderes auſser dem Menſchen geben könne, da doch das Denken vollkommen identiſch iſt. Man wird zugeben, daſs jeder Irrthum gegen den Weltzuſammenhang anſtöſst. Nun aber iſt dieſer Weltzuſammenhang unter dem Denken nothwendig beſtimmt, alſo ſtöſst jeder Irrthum gegen das Denken an. Was ſich nun zwar vorſtellen d. i. vermittelſt willkührlicher Zeichen, wie die der Sprache ſind, darſtellbar machen, aber nicht denken läſst, das iſt ein Widerſpruch. Ein Widerſpruch muſs nemlich zwar allerdings vorgeſtellt werden können; denn ſonſt wüſsten wir nichts von einem Widerſpruche. Aber ein anderes iſt eine bloſse Vorſtellung oder Coalition und Compoſition gewiſſer Merkmale in unſerer Sinnlichkeit; ein anderes iſt die wirkliche Gedenkbarkeit einer Sache, nach ihrem nothwendigen Nexus. Da wir jeden Irrthum, ja jeden Sinnentrug, blos vermittelſt des Widerſpruchſatzes, als Irrthum und als Sinnentrug wirklich *zu erkennen* fähig ſind: ſo folgt auch

hier-

hieraus, dafs Irrthum und Sinnentrug auf Widerſprüchen beruhen müſsen, die nun freylich als Widerſprüche nicht allemal ſogleich auffallen, ſondern gewöhnlich verſteckt ſind. Den Widerſpruch ſelbſt kann man durch folgende Formel ausdrüken: A als Non A, und Non A, als A, iſt ein Widerſpruch. Durch die Formel „A als Non A" wird angedeutet, dafs die ewige Identität des Denkens (φύσις τῦ αὐτῦ) in einer Vorſtellung aufgehoben; durch die Formel „Non A als A" wird angedeutet, dafs dieſe Identität des Denkens auf die Eigenſchaften des Stoffes als eines Diverſen (φύσις τῦ ἑτέρυ), wie z. B. in einem σιδηρόξυλον, durch eine Verkehrung unſerer Vorſtellungen übertragen worden ſey.

Man nennt uns auſser dem Widerſpruchſatze gewöhnlich auch noch das Principium exclusi tertii ſeu excluſi medii inter duo contradictorie oppoſita, als Etwas zu den Denkgeſetzen gehöriges; ein Geſetz, das durch den Gegenſatz des Entweder-Oder, zur vollkommnen Beſtimmung einer Sache dienen ſoll, und auf zweyerley Art ausgedrükt wird:

a) Einer jeden Sache kommt ein gewiſſes Merkmal entweder zu, oder nicht zu.

b) Von

b) Von allen möglichen entgegengeſetzten Merkmalen muſs einer jeden Sache eines zukommen.

Es frägt ſich alſo zunächſt: ob denn im Denken ſelbſt, als ſolchen irgend ein Entweder-Oder, dergleichen eines in jenem vermeintlichen Denkgeſetze ausgedrükt iſt, ſtatt finden könne? Da das Denken, als Denken, der Grund der Möglichkeit alles Vergleichens und alles Zuſammenhaltens unter einem Entweder-Oder, iſt, ſo folgt, dafs es ſelbſt, als ein Denken, durchaus kein Entweder-Oder mehr enthalten könne; ſondern im Gegentheile alles vollkommen und kategoriſch beſtimmen müſse, es werde nun unter dieſem oder einen andern Schema der Vergleichung an daſſelbe gebracht. Auf gleiche Weiſe verhält es ſich auch mit dem Verſtande: auch er hörte auf, Verſtand zu ſeyn, wenn er, als Verſtand, erſt noch eine Alternative, in dem gewöhnlichen Entweder-Oder, mit ſich brächte. So lange ich von einer Sache noch ſagen muſs: entweder iſt ſie dieſs oder das! ſo verſtehe ich die Sache noch nicht, d. i. ich erkenne ſie noch nicht durch meinen Verſtand, für das, was ſie iſt; ſondern meine Einbildungskraft beſchäfftigt ſich noch mit ſchwankenden Merkmalen, welche ſie dieſem Gegenſtande bald ſo, bald anders

an-

anhängt, bis endlich der Verſtand mit Beyſeitigung einer jeden Alternative, eben dieſen Gegenſtand vollkommen beſtimmt, und ihn, unter ſeiner Gattung, mit Beharrlichkeit fixirt. Alsdann verſtehe ich die Sache erſt. Alle mögliche Entweder - Oder, ſobald durch ſie noch etwas Getrenntes, Schwankendes und Unausgemachtes angedeutet wird, liegen in der Einbildungskraft und ihr Geſetz in derſelben iſt unter dem Geſetze des Gegenſatzes allgemein bekannt. Dieſs Geſetz oder vielmehr dieſer Typus hält entgegengeſetzte Fälle vor unſerem Bewuſstſeyn zuſammen, damit ſie alsdann durch unſer Denken und unſeren Verſtand eine völlige Einheit und durchgängige Beſtimmtheit, unter ihrer naturgemäſsen Gattung erhalten können. Will man im angewendeten Denken, als einem bereits angewendeten Denken noch ein eigenes Geſetz für die vollkommne Beſtimmung aller, in der Empirie vorkommenden, disjunktiven Fälle namentlich aufführen; ſo würde dieſer Satz der vollkommnen Beſtimmung aller, in der Empirie, vorkommenden, disjunktiven Fälle alſo lauten müſsen: „durch die Möglichkeit und Wirklichkeit (unter einem Denken) iſt alles im Weltſyſteme vollkommen beſtimmt.“ An dieſen beyden Gedanken der Möglichkeit und Wirklichkeit haben wir zwar allerdings Etwas verſchiedenes. Denn die Wirk-

Wirklichkeit iſt nicht die Möglichkeit, und dieſe nicht jene. Allein es iſt eine Verſchiedenheit, wobey das eine disjunktive Glied durchaus nicht ohne das andere beſtehen kann, indem ſich keine Wirklichkeit ohne Möglichkeit, und eben ſo wenig eine Möglichkeit ohne Wirklichkeit gedenken läſst. Folglich iſt es eine ſolche Disjunktion, wodurch alle, blos empiriſche, disjunktive Sätze vollkommen beſtimmt werden können; — denn daſs die wahre Möglichkeit, als ein wirklich Gedachtes und nicht blos Eingebildetes, eben ſo wenig ohne die Wirklichkeit, als dieſe ohne jene ſtatt finde, hat die Analyſis demonſtrirt. Die Möglichkeit einer Sache nun oder das Gedachte an derſelben, als gedacht, iſt das Prius und das logiſche Antecedens ihrer Wirklichkeit; die Wirklichkeit aber, oder der unter einem Denken bereits mit Nothwendigkeit beſtimmte Wechſel nebſt der Ausdehnung an einem vorliegenden Stoffe iſt im eigentlichſten Verſtande der Grund aller in die Sinnen fallenden Erſcheinungen an demſelben. (Fundamenti loco ponendum, quod attinet ad omnia phaenomena.) Da nun durch das angewendete Denken die Möglichkeit ſowohl als Wirklichkeit an einer Sache beſtimmt wird: ſo enthält alſo dies angewendete Denken zugleich auch das ſogenannte principium rationis, d. i. den Satz: Alles, was

was wird und geſchieht, iſt unter einem Denken, durch die Möglichkeit und Wirklichkeit, als die unmittelbaren Principien aller Erſcheinungen an ihm, begründet. Der Grund, als Grund, braucht ſodann den Beyſatz einer Sufficienz, den man ihm gewöhnlich in dem Ausdrucke gibt: principium rationis ſufficientis! nicht mehr; indem blos die ſinnlichen Bedingungen, unter welchen man auf den Grund einer Sache kömmt, entweder zureichend ſeyn können, oder nicht. Iſt man aber einmal auf den Grund ſelbſt gekommen, ſo iſt man eben hiemit auf dasjenige gekommen, was ſchlechthin nothwendig iſt, und wobey alſo der Unterſchied einer Zulänglichkeit oder Unzulänglichkeit hinwegfällt. In dem Gedanken der Urſache endlich vereinigen ſich das Prius und der Grund ſo, daſs das eine nicht nur nicht mehr ohne das andere, ſondern daſs auch eines in dem anderen enthalten iſt. Betrachtet man nämlich die Wirklichkeit als bereits beſtimmt durch die Möglichkeit: ſo gibt dieſs, wie die Analyſis des Objekts zeigte, den Gedanken der Gattung, und bietet in und an dieſem Gedanken vollends dasjenige dar, was ſich ſo von ſelbſt, als den Unbeſtand oder als die Ur-ſache aller und jeder Erſcheinungen, im Gegenſatze mit den bloſsen Bedingungen ihrer concreten und individuellen Exiſtenz, anzukündigen ſcheint.

193B231 T
Bardili
Philosophische elementarlehr
18 Jan 47
Val. R. Zonich
1090 Am st. Ave.